

كتاب

لوامع اليناب شرح أسماء الله تعالى والصفات
تأليف

الامام العالم الاجل فريد الدهر ووحيد

العصر شيخ الاسلام فخر الدين

محمد بن ممر الخطيب الرازي

الشافعي المنوفي

سنة ٦٠٦

﴿ عن تصحيحه السيد محمد بن أبي الفوارس النعماني الحلبي ﴾

الطبعة الاولى

﴿ بالمطبعة الشرفية بمصر تصحيح الشيخ شرف موسى ﴾

طبع سنة ١٣٢٣ هجرية

﴿ على نفقته ونفقة أحمد ناجي الجمالي ﴾

ومحمد أمين الخانجي وأخيه ﴿

٤٦ سيرة النبي محمد الحبيب

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب قال الامام الاوحد نضر الدين أبو عبد الله
محمد بن عمر الخطيب الرازي قدس الله روحه

الحمد لله الذي حارت الافكار في مبادي أنوار كبريائه وصمديته * وتاهت
الانظار في مطالع أسرار عزته وفردانيته * وشهدت ذوات المخلوقات على
كمال قدرته وألوهيته * ودات أجزاء السموات والارضين على نهاية علمه وجلال
حكيمته * والصلاة على نبي الرحمة محمد وآله وصحبه وعترته * أما بعد * فإن الله
تعالى لما أسعدني بالأصال الى حضرة السلطان المعظم العالم العادل بهاء الدين
* شمس الاسلام والمسلمين * أغفل الملوك وأعذل السلاطين * أبي المؤيد
سام بن محمد بن مسعود بن الحسين زين الله معاقده ملكه بأنواع الخيرات
* وخصه في الدارين بأقسام السعادات * وجعلني من المفرطين في حبه وولائه *
المستظلين بظل لوائه * وواصلني بحسن ملاحظته الى غايات المطالب الروحانية *
ونهايات المقاصد التنسية وكان من جملة تلك النعم العظيمة * والرب
الجسيمة أن وفقني الله تعالى لتتبيح الكلام في شرح أسماء الله تعالى وصفاته
* وتحقيق القول في تفسير نعوته وسماته * فصنفت هذا الكتاب (وسميته لواضع
البيئات في الاسماء والصفات) وربته على أقسام ثلاثة * الاول * في المبادي
والمقدمات * الثاني * في المقاصد والنهايات * الثالث * في الواحق والمعتمات

القسم الاول في المبادئ والمقدمات وفيه عشرة فصول

الفصل الاول في حقيقة الاسم والمسمى والتسمية

المشهور من قول أصحابنا رحمهم الله تعالى ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة انه غير التسمية وغير المسمى واختيار الشيخ الغزالي رضي الله عنه ان الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متباينة وهو الحق عندي * واعلم ان القول بأن الاسم نفس المسمى أو غيره لا بد وان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ماهو وان المسمى ماهو وان التسمية ماهي فان كل تصديق لا بد وان يكون مسبوقا بتصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به فقول ان كان الاسم عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى وان كان الاسم عبارة عن ذات الشيء والمسمى أيضا ذات الشيء كان معني قولنا الاسم نفس المسمى هو ان ذات الشيء نفس ذات الشيء وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه بين العقلاء فثبت أن الخلاف الواقع في هذه المسئلة إنما كان بسبب أن التصديق ما كان مسبوقا بالتصور وهذا القدر كاف في هذه المسئلة وكان اللائق بالعقلاء أن لا يجملوا هذا الموضوع مسئلة خلافية بل ماهنا دقيقة يمكن أن يحمل عليها قول من قال الاسم نفس المسمى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان لفظ الاسم اسم لكل ما يدل على معني من غير أن يكون دالا على زمان معين ولا شك ان لفظ الاسم كذلك فيلزم من هاتين المقسدتين أن يكون الاسم مسمى بالاسم فهاعنا الاسم والمسمى واحد قطعا الآن فيه اشكالا وهو أن اسم الشيء مضاف الى الشيء واطافة الشيء الى نفسه محال فانتفع كون الشيء الواحد اسم لنفسه فهذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المؤلف فنقول الذي يدل على أن الاسم غير

المسمى وجوه * الحجة الاولى أسماء الله تعالى كثيرة والمسمى ليس بكثير فالاسم غير المسمى انما قلنا أسماء الله كثيرة لوجوه أحدها قوله (ولله الاسماء الحسنى قاعدوه بها) وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما وثالثها قوله تعالى (الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى) وأما ان المسمى بهذه الاسماء ليس بكثير فهو متفق عليه ثبت أن الاسماء كثيرة وان المسمى ليس بكثير وكانت الاسماء مغايرة للمسمى لا محالة فان قيل لانسلم ان الاسماء كثيرة وما ذكرتم من القرآن والخبر محمول على كثرة التسميات لاعلى كثرة الاسماء سلمنا أن الاسماء كثيرة لكن لانسلم ان المسمى واحد لان المفهوم من الخالق حصول الخلق والمفهوم من الرزاق حصول الرزق وبين المفهومين فرق والجواب عن الاول من وجوه أحدها أن المذكور في القرآن والخبر اثبات الاسماء الكثيرة الا اذا بين الخصم ان التسمية غير المسمى وان المراد من الاسماء المذكورة في هذه النصوص التسمية لكن كل ذلك عدول عن الظاهر وثانيها أن المفهوم من التسمية وضع الاسم للمسمى فلو كان الاسم هو المسمى لكان وضع الاسم للمسمى عبارة عن وضع الشيء لنفسه وذلك غير معقول وثالثها أن المعقول هاهنا أمور ثلاثة ذات الشيء وهذه الالفاظ المخصوصة وجعل هذه الالفاظ المخصوصة معرفة لتلك المعاني المخصوصة بالوضع والاصطلاح أما ذات الشيء فهو المسمى فلو كان الاسم عبارة عن ذات الشيء لزم كون الشيء اسما لنفسه وذلك غير معقول وأما السؤال الثاني فجوابه أن الخالق ليس اسما للخلق بل للشيء الذي يصدر عنه الخلق والرازق ليس اسما للرزق بل للشيء الذي يصدر عنه الرزق ثم من المعلوم أن الذي صدر عنه الخلق والذي صدر عنه الرزق شيء واحد ثبت أن المسمى بالخالق والرازق شيء واحد * الحجة الثانية أن اذا قلنا معدوم ومنفي وسلب والاثبوت والاتحقق فهانها

الاسماء موجودة والمسميات معدومة فكان الاسم غير المسمى لاحالة * الحجة الثالثة ان أهل اللغة اتفقوا على أن الكلام جنس تحتها أنواع ثلاثة الاسم والفعل والحرف فالاسم كلمة والكلمة هي الملفوظ بها وأما المسمى فهو ذات الشيء وحقيقته واللفظ والمعنى كل واحد منهما يوصف بما لا يوصف به الآخر فيقال في اللفظ إنه عرض وصوت وحال في المحل وغير باق وأنه مركب من حروف متعاقبة وأنه عربي وعبراني ويقال في المعنى انه جسم وقائم بالنفس وموصوف بالأعراض وباق فكيف يخطر ببال العاقل أن يقول الاسم هو المسمى * الحجة الرابعة قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) أمرنا بأن يدعى الله تعالى بأسمائه والشيء الذي يدعى مغاير للشيء الذي يدعى ذلك المدعو به فوجب أن يكون الاسم غير المسمى * الحجة الخامسة انه يقال فلان وضع هذا الاسم لهذا الشيء فلو كان الاسم نفس المسمى لكان معناه أنه وضع ذلك الشيء لذلك الشيء وأنه محل وأما القول بأن التسمية ليست نفس الاسم فالذي يدل عليه أن التسمية عبارة عن جعل ذلك اللفظ المعين معرفا لما هيته ذلك المسمى ووضع الاسم للمسمى مغاير لذات الاسم كما أن المفهوم من انتحريك مغاير للمفهوم من نفس الحركة واحتج القائلون بأن الاسم نفس المسمى بوجوه * الحجة الاولى قوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) وقوله (سبح باسم ربك العظيم) وقوله (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) ووجه الاستدلال أنه أمر بتسبيح اسم الله تعالى ودل العقل على ان المسبح هو الله تعالى لا غيره وهذا يقتضى ان اسم الله تعالى هو هو لا غيره * الحجة الثانية قوله تعالى (ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنهم وآباؤكم) أخبر الله تعالى أنهم عبدوا الاسماء والقوم ما عبدوا الا تلك الذوات فهذا يدل على أن الاسم هو المسمى * الحجة الثالثة اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه لوجب أن لا يكون

لله تعالى في الازل شيء من الاسماء اذ لم يكن هناك لفظ ولا لافظ وذلك باطل
 * الحجة الرابعة اذا قال القائل محمد رسول الله فلو كان اسم محمد غير محمد لكان
 الموصوف بالرسالة غير محمد وذلك باطل قطعا وكذا قوله ثبت يدا أبي لهب
 فلو كان اسم أبي لهب غير أبي لهب لكان الموصوف بالمذمة غير أبي لهب وهكذا
 اذا كانت امرأة مسماة بحفصة فقال حفصة طالق فبتقدير أن يكون الاسم غير
 المسمى كان قد أوقع الطلاق على غير حفصة فوجب أن لا يقع الطلاق على
 حفصة وذلك باطل * الحجة الخامسة التمسك بقول لبيد

* الي الحول ثم اسم السلام عليكما *

وانما أراد باسم السلام نفس السلام وهذا يقتضى أن يكون الاسم نفس المسمى
 * الحجة السادسة التمسك بقول سيدي بن الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث
 الاسماء ومن المعلوم ان الأحداث التي هي المصادر صادرة عن المسميات
 لاعن الالفاظ فدل هذا على أن قوله من لفظ أحداث الاسماء أي من لفظ أحداث
 المسميات والجواب ان الشروع في الاستدلال لا بد وأن يكون مسبوقا بتصور
 ماهية الموضوع والمحمول فان كان المراد من هذا الاستدلال أن اللفظ الدال على
 الشيء هو نفس ذلك الشيء فذلك باطل بالبديهة فالاستدلال فيه غير معقول
 مقبول وان كان المراد من الاسم نفس ذلك الشيء ومن المسمى نفس ذلك الشيء
 فحينئذ يكون قولكم الاسم نفس المسمى أي ذات الشيء هو نفس ذاته ومعلوم ان
 هذا مما لا حاجة في اثباته الى الدليل وان كان المراد من قولكم الاسم نفس
 المسمى مفهوما مغايرا للمعنيين فلا بد من تلخيصه حتى يصير مورد
 الاستدلال معلوما * ولنشرع الآن في الجوابات المفصلة على الوجه المعتاد
 الجواب عن الاول من وجوه الاول ان التمسك بقوله سبحانه اسم ربك

وقوله تبارك اسم ربك يدل على ان الاسم غير المسمى من وجوه الاول أن قوله
سبح اسم ربك تصريح باطلاق اضافة الاسم الى الرب والأصل أن لا تجوز
اضافة الشيء الى نفسه والثاني ان اسم الله سبحانه وتعالى لو كان هو ذات الرب
لوجب أن لا يلقى فرق بين قوله سبح اسم ربك وبين قوله سبح اسم اسمك
وقوله سبح ربك ربك ولما كان الفرق معلوما بالضرورة علمنا ان اسم الرب مغاير
للرب والثالث ان أصحابنا قالوا السبيل الى معرفة أسماء الله تعالى هو التوقيف
لا العقل والسبيل الى معرفة الرب هو العقل لا التوقيف وهذا يقتضى أن يكون
الاسم غير المسمى فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية تدل على فساد مذهبهم من
هذه الوجوه * الوجه الثاني في الجواب أن نقول للمفسرين في قوله سبح اسم
ربك وجهان أحدهما أن المراد منه الأمر بتزيه اسم الله وتقديسه والثاني
ان الاسم صلة والمراد منه الأمر بتسبيح ذات الله تعالى أما الطريق الاول فقد
ذكروا في تفسير تسبيح أسماء الله تعالى وجوها الاول ان المراد منه نزه اسم
ربك عن أن نجعله اسما لغيره فيكون ذلك نهيا أن يدعي غير الله تعالى باسم من
أسماء الله فان المشركين كانوا يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمان اليمامة
وكانوا يسمون أوثانهم آلهة قال الله تعالى (أجعل الآلهة إلها واحدا) والثاني
أن المراد بتسبيح أسمائه أن لا تفسر تلك الاسماء بما لا يصح ثبوته في حق
الله سبحانه وتعالى نحو أن يفسر قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى بالعلو المكاني
ويفسر قوله الرحمن على العرش استوى بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر
والاقتدار وكذا الاستواء يفسر بذلك الثالث ان تصان أسماء الله تعالى عن
الابتدال والذكر لاعلى وجه التعظيم ويدخل في هذا الباب أن تذكر تلك
الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على حقائقها ومعانيها ورفع الصوت بها وعدم

الخشوع والخشوع والتضرع عند ذكرها الرابع أن يكون المراد بقوله سبحانه
فسبح باسم ربك العظيم أي مجده بالاسماء التي أنزلها اليك وعرفتك أنها
أسماءه وإليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى (قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن)
وعلى هذا التأويل فالمقصود من هذا أن لا يذكر الله إلا بالاسماء التي ورد
التوقيف بها والخامس أن يكون المراد من التسبيح الصلاة قال الله تعالى
(نسبحك الله حين تمسون وحين تصبحون) وكأنه قيل صل باسم ربك لا كما يصلي
المشركون بالكاء والتصدية والسادس قال أبو مسلم الاصفهاني المراد من الاسم
هنا الصفة وكذا في قوله سبحانه والله الاسماء الحسنى فيكون المراد الامر بتقديس
صفات الله أما الطريق الثاني وهو أن يقال قوله سبح اسم ربك معناه سبح
ربك وهو اختيار جمع من المفسرين قالوا والفائدة في ذكر الاسم أن المذكور
إذا كان في غاية العظمة والجلالة فإنه لا يذكر هو بل يذكر اسمه وحضرته
وجنابه فيقال سبح اسمه ومجده ذكره ويقال سلام الله تعالى على المجلس العالي
وعلى الحضرة العلية والكلام إذا ذكر على هذا الوجه كان ذلك أدل على
تعظيم المذكور مما إذا لم يذكر كذلك وبيانه من وجوه أحدها أنه إذا قيل
سبح اسم ربك فإنه يدل على أنه سبحانه أعظم وأجل من أن يقدر أحد من
الخلق على تسبيحه وتقديسه بل الغاية القصوى للخلق أن يشتغلوا بتسبيح
أسمائه ومعلوم أن هذا أدل على التعظيم من أن يقال سبح ربك وثانيها أنه إذا
قيل سبح اسم ربك وقيل سلام الله على المجلس العالي فمنه أنه بلغ في
استحقاق التسبيح إلى حيث أن اسمه يستحق التسبيح وبلغ في استحقاق
السلام عليه والتعظيم له إلى حيث صار مجلسه وموضعه مستحقا لهذا التعظيم
والتسليم ومعلوم أن هذا أبين في التعظيم مما إذا قيل سلام الله على فلان

ونالها أنه تعالى قال ليس كمثل شيء فجعل لفظ المثل كناية عنه فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يجعل لفظ الاسم هنا أيضاً كناية عنه ورابعها وهو أحسن من جميع ما تقدم أنه لو قال - يسبح ربك كان هذا أمراً بتسبيح ذات الرب وتسبيح الشيء في نفسه لا يمكن إلا بعد معرفته في نفسه ولما امتنع في العقول البشرية أن تصير عارفة بكنهه حقيقته سبحانه وتعالى امتنع ورود الأمر بتسبيحه أما أسمائه وصفاته فهي معلومة للعقل فلا جرم ورد الأمر بتسبيح أسمائه فهذا جملة الكلام في الجواب عن الحجة الأولى * وأما الجواب عن الحجة الثانية فنقول إن قوله تعالى (ما تبدون من دونه إلا أسماء سميتموها) يدل على أن الاسم غير المسمى لوجهين الأول أن قوله إلا أسماء سميتموها يدل على أن تلك الأسماء إنما حصلت بمعلمهم ووضعهم ولا شك أن تلك الذات ما حصلت بمعلمهم ووضعهم وهذا يقتضي أن الاسم غير المسمى الثاني أن الآية تدل على أن اسم الإله كان حاصلًا في حق الأصنام وسمى الإله ما كان حاصلًا في حقهم وهذا يوجب المفارقة بين الاسم والمسمى ويدل على أن الاسم غير المسمى ثم نقول المراد بالآية أن تسمية الضم بالإله كان أسما بلا مسمى كمن يسمي نفسه باسم السلطان وكان في غاية التسلية والذلة فانه يقول أنه ليس له من السلطنة إلا الاسم فكذا هنا * والجواب عن الحجة الثالثة أن مرادنا من الاسم اللفاظ الدالة وأنتم وافقتم على أنه ما كان لله تعالى في الازل بهذا التفسير اسم ثم أي محذور يلزم في ذلك إذا عرفنا بأن مدلولات هذه الأسماء كانت موجودة في الازل * والجواب عن الحجة الرابعة أنه إذا قال محمد رسول الله فليس المراد أن اللفظ المركب من الحروف المخصوصة موصوف بالرسالة بل المراد منه أن الشخص المدلول عليه بلفظ محمد موصوف برسالة الله وحينئذ يؤول الاشكال * والجواب

عن الحجة الخامسة والسادسة انه تمسك في اثبات ما علم بطلانه بيديهما العبق
يقول واحد من الشعراء والادباء وذلك بما لا يلتفت اليه ولا يعول عليه والله أعلم



الفصل الثاني في الفرق بين الاسماء والصفات

اعلم أن الاسم مشتق لإمان السمو على ما هو قول البصريين أو من السمة
على ما هو قول الكوفيين فإن كان من السمو وجب أن يكون كل لفظ دل على معنى
من المعاني اسما وذلك لأن اللفظ لما كان دالا على المعنى فهو من حيث انه دليل
يكون متقدما على المدلول فكان معنى السمو حاصلًا فيه وان كان من السمة فكل
لفظ دل على معنى كان سمة على ذلك المعنى وعلامة عليه اذا ثبت فنقول كل لفظ
يفيد معنى فانه يجب أن يكون اسما على هذا التفسير ولهذا السبب قلنا ان قوله
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يقتضى انه تعالى علمه كل اللغات سواء كان من
قبيل ما يسميه النحويون اسما أو يسمونه فعلا أو حرفا لأننا بينا أن كل هذه
الاقسام أقسام اللفظ المفيد يجب أن تكون اسما بحسب المفهوم الاصلى ثم ان
النحويين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام اللفظ المفيد وذلك لأنهم قالوا
اللفظ المفيد اما أن يكون مفهوما مستقلا بالمعلومية أولا يكون والثاني الحرف
والاول قسمان لانه إن دل على الزمان المعين لحصوله فهو القمل وان لم يدل
عليه فهو الاسم ولهذا قالوا الاسم لفظة مفردة دالة بالوضع على معنى من غير ان
تدل على زمانه المعين ثم ان المتكلمين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام هذا
القسم وذلك لان كل ماهية فاما أن تعتبر من حيث هي أو من حيث انها
موصوفة بصفة معينة فالاول هو الاسم والثاني هو الصفة فالسماء والارض
والرجل والجدار أسماء والتخلق ولرازق والطويل والقصير صفات وهذا هو

الفرق بين الاسم والصفة على قول المتكلمين إذا عرفت هذا فنقول كل واحد
من القسمين مختص بنوع شرف لا يحصل في القسم الآخر أما الاسم فهو أشرف
من الصفة لوجوه . الاول أن الاسم أقدم من الصفة لان المراد من الصفات
الاسماء المشتقة ولا شك أن الاسماء الموضوعة أصل للاسماء المشتقة اذ لو لم
تنته المشتقات الى اسم موضوع ابتداء غير مشتق لزم اما التسلسل واما الدور
وهما محالان والثاني أن الاسماء المشتقة مركبة من الاسماء والموضوعة مفردة
ولا شك أن المفرد أصل للمركب والثالث ان الاسماء الموضوعة أسماء الذات
وأما المشتقة فاتها أسماء الصفات مع اضافة مخصوصة والذات أشرف من الصفة
فوجب أن تكون الاسماء أشرف من الصفات فهذا ما يتعلق بتفضيل الاسماء
وأما الصفات فقال أبو زيد البلخي الصفات أشرف من الاسماء وذلك لان
الاسم لا يفيد السامع شيئا الا دلالة مجملة فان من سمع لفظ الرجل عرف أنه
أراد شيئا فاما أن ذلك الشيء ماهو فانه لا يحصل بذكر هذا الاسم وأما الصفات
فاتها تعرف ماهيات الاشياء وحقائقها وأحوالها ولذلك فان كل من أراد تعريف
ماهية فانه لا يمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها وأحوالها وخواصها فثبت أن
الصفات أشرف من الاسماء من هذا الوجه ولغايل أن يقول اللفظ الدال على
الصفة معناه اللفظ الدال على كون الذات موصوفة بالصفة الفلانية قال لم يتقدم
العلم بتلك الصفة لم يمكن حصول العلم بان شيئا آخر موصوف بها فاذا معرفة
الاسماء المشتقة موقوفة على معرفة الاسماء الموضوعة لتعريف تلك الصفات
المخصوصة فثبت أن المعرف للاسماء المشتقة موقوف على معرفة الاسماء الموضوعة
وكان كلام أبي زيد عكس ما ذكرناه والله أعلم

الفصل الثالث في شرح مذاهب أهل العلم في الاسماء والصفات

اعلم أن من الناس من نفي ثبوت الاسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات ومنهم من عكس سلم ثبوت الاسماء وأنكر ثبوت الصفات ومنهم من اعترف بالاسماء والصفات لله تعالى أما الذين نفوا ثبوت الاسماء وسلموا ثبوت الصفات فهذا هو قول كل من يقول حقيقة الحق تعالى غير معلومة للخلق والبشر واحتجوا عليه بأن حقيقته غير معلومة للخلق وإذا كان كذلك لم يكن له اسم ﴿ بيان المقدمة الاولى ﴾ ان المعلوم منه للخلق اما الوجود واما السلوب واما الاضافات أما العلم بكونه موجوداً فذلك ليس علماً بحقيقته المخصوصة لان الوجود المعلوم هو الامر الذي يناقض العدم وهذا المعقول مفهوم تام يصدق على جميع الممكنات وحقيقته المخصوصة لا تصدق على شيء منها فالوجود غير تلك الحقيقة وأما السلوب فهي قولنا ليس بجوهر ولا برض ولا حال ولا محل فالمعقول هنا عدم هذه الامور وحقيقته لا شك أنها متغيرة لعدم هذه الامور وأما الاضافات فهي قولنا انه عالم قادر فان المعلوم من كونه عالماً انه موصوف بصفة مالاجلها صح منه الابدان على امت الاحكام والمعالم من كونه قادراً انه مؤثر في ايجاد الازر على سبيل الصحة لاهل سبيل الوجوب وكل ذلك عبارة عن الاضافات المخصوصة وحقيقته المخصوصة ليست نفس هذه الاضافات فثبت أن المعقول منه ليس الوجود والسلوب والاضافات وثبت أن شيئاً منها ليس هو نفس حقيقته المخصوصة فثبت ان حقيقته المخصوصة غير معقولة للخلق ﴿ بيان المقدمة الثانية ﴾ وهي أن تلك الحقيقة المخصوصة لما لم تكن معلومة للخلق لم يكن بها اسم والدليل عليه أن المقصود من وضع اليمين أن يشار بذلك الاسم الى ذلك المسمى عند التخاطب وذلك انما يفيد إذا كان واحد من المتخاطبين طرفاً بذلك المسمى

فإذا كانت تلك الحقيقة لا يعرفها إلا الله لم يكن في وضع الاسم لها فائدة فهذا
حجة من نفي الاسم ويمكن الجواب عنه بأن ما ذكرتم من الدليل يدل على أننا
لا نعرف حقيقة ذات الله تعالى لكنكم ما ذكرتم دليلاً على أنه يتمتع في قدرة الله
تعالى أن يشرف بعض عبيده بتعريف تلك الحقيقة فتقدير أن يكون ذلك
ممكناً كان وضع الاسم لتلك الحقيقة مفيداً وأما الذين سلموا الأسماء ونفوا
الصفات فهم قوم من قدماء الفلاسفة والصائفة وقد احتجوا على قولهم بوجود
الحجة الأولى ﴿﴾ أنا إذا وصفت الله تعالى بالصفات فوصفتنا له بالصفات إما أن
يكون مطابقاً للامر في نفسه أولاً يكون فإن لم يكن مطابقاً كان جهلاً وكذباً
وان كان مطابقاً لتلك الصفات إما أن تكون عين تلك الذات أولاً تكون فإن
كانت عين تلك الذات كان محالاً لأن على هذا التقدير تصير كل هذه الصفات
أسماء مترادفة دالة على نفس تلك الذات وحينئذ لا يكون هذا من باب الصفات
بل من باب الأسماء وأما أن كانت الصفات ليست هي نفس الذات فنقول هذه
الصفات إما أن تكون واجبة لذواتها أو ممكنة لذواتها والقسمان باطلان فبطل
القول بالصفات وإنما قلنا أنه لا يجوز أن تكون تلك الصفات واجبة لذواتها لوجهين
أحدهما أنه لو حصل شيان يكون كل واحد منهما واجباً لذاته فهما يشتركان
في الوجوب بالذات ويتباينان بالتعيين وما به المشاركة غير مابه الامتياز لكل
واحد منهما في ذاته مركب وكل مركب ممكن فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا
خلف والثاني أن الصفة هي التي لا يعقل ثبوتها بدون الموصوف لكل صفة هي
مقترة في ثبوتها إلى غيرها والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته
هذا خلف وإنما قلنا أنه امتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها لوجهين الأول
أن كل ممكن فله سبب وليس سبب تلك الصفة غير تلك الذات لأن هذا البحث

إنما وقع في المبدأ الاول ويمتنع أن تكون صفة المبدأ الاول مستفادة من غيره
 فاذا سبب تلك الصفة هو تلك الذات ولا شك أن تلك الذات بسيطة فلزم أن
 يكون البسيط قابلا وفاعلا فهذان المفهومان ان كانا داخلين في الماهية كانت
 الماهية مركبة وقد فرضناها بسيطة هذا خلف وان كانا خارجين عن الماهية
 كانا لاحقين وممكنين ومعلولين وكان التغاير في المفهوم حائداً فيه فيلزم إما التسلسل
 وإما الكثرة في الماهية وان كان أحدهما داخلاً والآخر خارجاً فهذا أيضاً يوجب
 وقوع الكثرة في الذات الوجه الثاني في بيان أنه يمتنع كون تلك الصفات ممكنة
 لذواتها هو أن كل ممكن فانه مقتدر في ثبوته وفي تحققه الي السبب فانتقارها الي
 السبب يمتنع أن يكون حال بقائها والا لكان ذلك تحصيلاً للحاصل وهو محال
 فذلك الانتقار إما حال حدوثها أو حال عدمها وعلى التقديرين فكل ممكن فهو
 محدث فلو كانت صفات الله تعالى ممكنة لكانت محدثة ولو كانت محدثة لاقتقر
 محدثها في احداثها الي صفات أخرى سابقة عليها ويلزم التسلسل فثبت أنه
 لو وجدت الصفات لكانت اما واجبة واما ممكنة والقسمان باطلان فبطل
 القول بالصفات * الحجة الثانية الاله لو كان ذاتا موصوفا بصفات لكان الاله
 مركبا من تلك الذات ومن تلك الصفات وكل مركب فهو مقتدر الي كل واحد
 من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مقتدر الي غيره وكل
 مقتدر الي غيره فهو ممكن فلو كان الاله مركبا من الذات والصفات لكان ممكنا
 وهو محال فوجب القطع بانه تعالى فرد مبرأ عن الكثرة فان قيل يجب ان الامر
 كذلك لكن لم لا يجوز أن يقال تلك الذات مبدأ لتلك الصفات قلنا فعل هذا التقدير
 المبدأ الاول هو تلك الذات وحدها وتكون الصفات معلولة للمبدأ الاول وعلى
 هذا فالمبدأ الاول مبرأ عن الصفات * الحجة الثالثة أن كون تلك الذات

كاملة في الالهية اما أن لا يثبت فيه أمر وراء تلك الذات أو يعتبر فإن كان الاول كانت تلك الذات من حيث هي هي كانية في الالهية وعلي هذا التقدير لا يمكن اثبات الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات بدون تلك الصفات ناقصة بذاتها مستكملة بغيرها وذلك محال وربما عبروا عن هذه الشبهة بأن الالهية لو كانت موقوفة علي ثبوت هذه الصفات لكانت الذات محتاجة في تحصيل الالهية الي تلك الصفات والحاجة الي الشيء من لوازم النقص وأيضا فالمحتاج اليه أقوى من المحتاج فيلزم كون الصفة أقوى من الذات وكل ذلك محال * الحجة الرابعة قالوا جميع الاديان والمثل شاهدة بأنه لا بد من من الاقرار بالوحدانية قال سبحانه وتعالى قل هو الله أحد وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ومعلوم ان النصاري لا يثبتون ذواتا ثلاثة متباينة بل يثبتون ذاتا واحدة موصوفة بالأقانيم ومرادهم بالأقانيم الصفات فدل هذا على انه تعالى انما كفرهم لقولهم بكثرة الصفات فهذا مجموع شبه منكرى الصفات * والجواب عن الشبهة الاولى لم لا يجوز أن يعل الصفات الممكنة لذواتها واحية بوجود الذات قوله يلزم أن يكون البسيط قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ذلك أليس أن حقيقته مقتضية الوجود والوحدة والتعيين موصوفة بها قوله كل مقتصر الي الغير محدث قلنا ينتقض بالوجود والوحدة والتعيين بأنها من لوازم ذاته أزلا وأبدا * والجواب عن الشبهة الثانية لم لا يجوز أن تكون الذات موجبة لتلك الصفات ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات تكون موجدة للمخلوقات * والجواب عن الشبهة الثالثة أن الذات لما كانت موجبة لهذه الصفات كانت الذات مستكملة بنفسها لا بغيرها * والجواب عن الشبهة الرابعة أن النصاري أثبتوا قدما مستقلة بانفسها ألا ترى أنهم جوزوا على الأقانيم الحلول في بدن مريم وعيسى عليهما

السلام ونحن لا نقول بإثبات قدماء مستقلة بأنفسها فظهر الفرق فهذا هو الجواب
 عن الشبه * واعلم أن سبب اضطراب العقلاء في إثبات الصفات ونفيها مقدمتان
 وقتنا في العقول على سبيل التعارض . أحدهما أن الوحدة كمال والكثرة نقصان
 فصارت هذه المقدمة داعية الى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الأمر الى نفي
 الصفات . والمقدمة الاخرى أن الموجود الذي يكون قادرا على جميع المقدورات
 طالما بجميع المعلومات حيا حكيمًا سميعًا بصيرًا لا شك أنه أكمل من الموجود
 الذي لا يكون قادرا ولا طالما ولا حيا بل يكون شيئًا لا شعوره بشيء عما صدر
 عنه ولا قدرة له على الفعل والترك فصارت هذه المقدمة داعية للعقول الى اثبات
 هذه الصفات ولما كانت ماهيات هذه الصفات مختلفة متغايرة وجب الاعتراف
 بالكثرة في صفات الله تعالى ثم وقعت العقول في الحيرة والدهشة بسبب
 تعارض هاتين المقدمتين ومقصود كل واحد من الفريقين اثبات الكمال لله
 تعالى والجلال ونفي النقصان عنه فالتفتة حاولوا اثبات الكمال والوحدةانية
 والمثبتون حاولوا اثبات الكمال في الالهية والاذكياء من العقلاء احتالوا في
 وجه التوفيق بين هاتين المقدمتين وحاصل ما ذكره طرق أربعة * الطريقة
 الاولى طريقة الالهيين من الفلاسفة وهي أن صفات الله تعالى نوات سلبية
 وهي المسماة في القرآن بالجلال واضائية وهي المسماة في القرآن بالاكرام
 واليه الاشارة بقوله ذي الجلال والاكرام ثم قالوا أما كثرة السلوب فلا
 توجب كثرة في الذات بدليل أن كل ماهية فردة بسيطة فلا بد وأن يصدق عليها
 سلب كل ما عداها عنها وذلك يدل على أن كثرة السلوب لا تنقدح في وحدة
 الذات وأما كثرة الاضافات فهي أيضا لا توجب كثرة في الذات بدليل أن أبعد
 الاشياء عن الكثرة هو الوحدة ثم ان الوحدة نصف الاثنين وثلاث الثلاثة وربيع

الاربعة هكذا الى غير النهاية من السبب والاضافات المعارضة للوحدة بسبب
انتسابها الى الاعداد التي لانهاية لها قالوا فدل على أن اثبات صفات الجلال
والاكرام لا يقدح في وحدة الذات ﴿ الطريقة الثانية طريقة المعتزلة ﴾
وهم قد اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى عالم قادر واعلم أن مذهبهم في كيفية الصفات
مضطرب ونحن نذكر تقسيما مضبوطا في هذا الباب فنقول أما أن يقال أن يكون المفهوم
من نفس كونه تعالى عالما قادراً فهو ما سلبنا أو نبوتيا أما الاول فيقرب أن
يكون مذهب أبي اسحق النظام وهو انه قال معنى كونه عالما كونه ليس بجهل
وكونه قادراً انه ليس بعاجز وهذا ضعيف لان في الجهل ليس بعلم بدليل أن
المصدوم والجماد ليس بجهل ولا بعالم أما اذا قلنا ان كونه عالما قادراً مفهوم
ثبوتي فهذا المفهوم اما أن يكون عين ذاته واما أن يكون زائداً على الذات أما
الاول فيقرب أن يكون ذلك مذهب أبي الهذيل فإنه نقل عنه انه قال انه تعالى
عالم بعلم هو ذاته لكنه ناقض فقال وذاته ليس بعلم وهذا أيضا ضعيف لان
المفهوم من كونه قادراً غير المفهوم من كونه عالما وحقيقة الذات الواحدة حقيقة
واحدة والحقيقة الواحدة لا تكون عين الحقيقةين لان الواحد لا يكون نفس
الاثنين ولانه صح منا أن نعقل الذات مع الذهول عن كونها عالمة قادرة ويصح
منا أن نعقل العالمية مع الذهول عن القادرية وبالعكس والدليل الذي يدل على
أحد هذه الامور غير الدليل الذي يدل على سائرهما وكل ذلك يتأني أن تكون
الذات والعلم والقدره أمراً واحداً ﴿ الطريقة الثالثة ﴾ أنا اذا قلنا ان كونه تعالى
عالما قادراً أمران ثبوتيان زائدان على الذات فهما ما قال أبو هاشم العالمية والقادرية
لا يقال فيهما موجودتان أو معدومتان أو معلومتان أو لا معلومتان وانفق
أكثر العقلاء على أن ما قاله باطل لان كل تصديق فهو مسبوق بالتصور لا محالة

فلو لم تكن هاتان الصفتان متصورتان لما أمكن الحكم عليهما بكون الذات موصوفة بهما وأيضا لو لم تكن هذه الصفة متصورة لما أمكن الحكم عليها بأنها غير متصورة لان قولنا هذا غير متصور قضية وكل قضية فلا بد وأن تكون مسبوقة بتصور موضوعها ومجملها وأيضا المحكوم عليه بأنه غير معلوم ليس هو الذات بل هو الصفة فهذه الصفة مستقلة بكونها محكوما عليها بأنها غير متصورة وذلك متناقض ﴿ الطريقة الرابعة ﴾ ولما بطلت هذه المذاهب لم يبق الا أن يقال هاتان الصفتان أمران ثبوتيان معلومان زائدان على الذات وهذا قول مثبتى الصفات فهذا هو الاشارة الى غور هذه المسئلة والاستقصاء فيها مذكور في كتب الكلام (ولما) بطلت شبهات نفاة الاسماء وشبهات نفاة الصفات لم يبق الا الجزم باثبات الاسماء والصفات على ما هو قول الجمهور الاعظم من أهل العلم وبإباحة هذا الكتاب منوعة على هذا الاصل المهد والقانون المؤكد والله أعلم



الفصل الرابع في ان اسماء الله تعالى توقيفية أو قياسية

مذهب أصحابنا أنهما توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية إن اللفظ اذا دل العقل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سواء ورد التوقيف به أو لم يرد وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني من أصحابنا واختيار الشيخ الفراءى ان الاسماء موقوفة على الاذن أما الصفات فغير موقوفة على الاذن وهذا هو المختار . حجة الاصحاب لو لم يقف ذلك على الاذن لجاز تسميته عارفا وفقها وداريا وفهما وموقفا وفاقلا وقطانا وطيبا وليبا كما جاز وصفه بكونه طالبا لان هذه الاسماء التي ذكرناها مرادفة للعالم في اللغة ولما لم يميز ذلك علمنا أن الاستعمال موقوف على السمع والاذن أجاب القاضي رحمه الله بأن كل واحد من هذه الالفاظ يدل

علي مالا يجوز ثبوته لله تعالى * أما المعرفة ففيها وجوه الاول أن من أدرك شيئا من
الحاضر ثم غاب عنه ونسيه ثم أدركه ثانيا وعلم أن هذا الذي أدركه ثانيا هو عين
الذي أدركه أولا فهذا هو العلم المسمى بالمعرفة ولذلك فإنه إذا رآه ثانيا وتذكر
أنه هو الذي رآه أولا قبل ذلك فإنه يقول الآن عرفتك وعلى هذا التقدير
فالمعرفة اسم لعل تقدمته غفلة فلهذا لا يصح إطلاقه في حق الله تعالى * والثاني
ما ذكره أبو القاسم الراغب في كتاب التريفة وهو أن لفظ المعرفة إنما يستعمل
فيما تدرك آثاره ولا تدرك ذاته والعلم يقال فيما تدرك ذاته ولهذا يقال فلان يعرف
الله ولا يقال فلان يعلم الله لان معرفة الله تعالى ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة
آثاره ولذلك تسمى رائحة العود بعرف العود لان تلك الرائحة أثرت من آثاره * وأما
الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسابقة الجهل
وأما الدراية فهي عبارة عن الشعور الذي يحصل بضرب من الحيلة وهو تقديم
الفكر والروية وأصله من أدريت الصيد والدرية يقال لما يتعلم عليه الطعن والمدرى
نقال لما يصلح به الشعر ولهذا لا يصح وصف الله تعالى به لان معنى الحيلة محال
عليه * وأما الذهن فهو صريح في سابقة الجهل * وأما اليقين فهو مأخوذ من يقن الماء
في الخوض اذا اجتمع فيه فاليقين اسم لعل كان في أول الامر اعتقادا ضيقا ثم
اجتمعت الدلائل فتأكد الاعتقاد وصار علما * وأما العقل فهو مأخوذ من عقل
الثاقة وهو العلم المانع عن فعل مالا ينبغي وهذا إنما يتحقق في حق من تدعو
الدواعي الى فعل مالا ينبغي * وأما الفطنة فهي عبارة عن سرعة ادراك
ما يراد تفويضه على السامع وسرعة الادراك مسبوقة بالجهل * وأما العاطف فهو علم
مأخوذ من التجارب ولهذا لا يقال فلان طيب بالهندسة والحساب كما يقال عالم
بالهندسة والحساب ثبت أن المنع من إطلاق هذه الالفاظ إنما كان لأنها

توهم أموراً يتمتع ثبوتها في حق الله تعالى فان قال قائل فلفظ الكبير والحداد والكيد والاستهزاء يوهم أموراً يتمتع ثبوتها في حق الله تعالى فكيف ورد الاذن باطلاقها في حقه سبحانه * فالجواب أن الالفاظ الدالة على الصفات على ثلاثة أقسام منها ما يدل على صفات ثابتة في حق الله تعالى قطعاً ومنها ما يدل قطعاً على أمور يتمتع ثبوتها في حق الله تعالى ولا يجوز اطلاقها عليه ومنها أمور ثابتة في حق الله تعالى ولكنها مقرونة بكميات يتمتع ثبوتها في حق الله تعالى كالمكر والحداد والقسم الاول يتقسم الى ثلاثة أقسام أحدها ما يجوز ذكرها مفرداً أو مضافاً كقولنا انه سبحانه موجود وشئ وازلى وقديم وثانيها ما يجوز ذكره مفرداً ولا يجوز ذكره مضافاً الى بعض الاشياء فانه يجوز أن يقال يا خالق يا ملك ولا يجوز أن يقال يا خالق القردة والخنازير والخناس وان كان ذلك حقاً في نفس الامر بل ينبغي أن يقال يا خالق السموات والارض وثالثها ما يجوز ذكره مضافاً ولا يجوز ذكره مفرداً فانه لا يجوز أن يقال يا منشيء يا منزل يارامي ولقد قال سبحانه أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون وقال أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمي وأيضاً لا يجوز أن يقال يا محرك يا مسكن ويجوز أن يقال يا محرك السموات ويا مسكن الارض وبالجملة فالالفاظ المستعملة في حق الله سبحانه في صفاته كما يعتبر فيها كونها حقاً في نفس الامر يعتبر فيها رعاية الادب والتعظيم وأما القسم الثاني وهو الالفاظ التي لا تكون معانيها ثابتة في حق الله سبحانه بوجه من الوجوه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالى فان ورد السمع بها وجب تأويلها كلفظ النزول والصورة والحجى وأمثالها وأما القسم الثالث وهو الذي يكون المسمي مركباً من أمر ثابت في حق الله تعالى ومن كيفية يتمتع ثبوتها لله تعالى فمثل هذا اللفظ لا يجوز اطلاقه عليه سبحانه فان ورد التوقيف به اطلاقناه في

حق الله تعالى بعين ذلك اللفظ فأما سائر الالفاظ المشتقة منه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالى فنقول ومكروا ومكر الله ونقول يستهزئ بهم ولا يقال البتة ياما كرى ياخادع يامستهزئ فهذا هو القانون الكلى المضبوط في هذا الباب ولما اجبنا عن دليل المتقدمين فأنرجع الى تصحيح القول المختار وهو الذى ذكره الشيخ الفزالى رحمه الله فنقول الدليل على أنه لا يجوز وضع الاسم لله تعالى انا أجمعنا على أنه لا يجوز لنا ان نسمي الرسول باسم ماسماه الله تعالى به ولا باسم ماسمى هو نفسه به فاذا لم يحز ذلك في حق الرسول بل في حق أحد من آحاد الناس فهو في حق الله تعالى أولى (فان قيل) أليس ان العجم يسمون الله تعالى بقولهم خدائى والترك بقولهم تنكري وأجمعت الامة على أنهم لا يعنصون من هذه الالفاظ مع ان التوقيف ماورد بهما (قلنا) مقتضى الدليل أنه لا يجوز ذلك الا أن الاجماع دل على جوازه فيبقى ما عساه على الاصل وأما بيان ان الوصف لا يتوقف على التوقيف فهو أن مدلول اللفظ لما كان ثابتا في حق الله تعالى كان وصف الله تعالى به كلاما صدقا فوجب أن يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام قولوا الحق ولو على أنفسكم وأيضا قياسا على سائر الاخبار الصادقة



الفصل الخامس في تقسيم الاسماء

اعلم أن الاسماء إما أن تكون أسماء للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لأمر خارج عن الذات أما اسم الذات فاما أن يكون اسما لشخص معين وهو اسم العلم أو الماهية كلية وهو اسم الجنس أما اسم العلم فهل يجوز ثبوته في حق الله سبحانه وتعالى اختلفوا فيه فقال كثير من المتكلمين أنه غير ثابت واحتجوا عليه بوجوده * الاول أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا قيل يازيد فكأنه قال يأت

ولما كانت الإشارة الى الله متممة كان اسم العلم في حقه متممًا * الحجة الثانية أن المقصود من اسم العلم أن يتميز ذلك الشخص عما يشاركه في نوعه أو جنسه والبارئ مقدس عن أن يكون تحت نوع أو جنس فيمتنع وصف العلم له * الحجة الثالثة المعلوم المخلق من الحق أمر كلي بدليل أن كل واحد من صفاته المعلومة فهو كلي فإذا قلنا الموجود فهو كلي وإذا قلنا الواحد فهو كلي وقس الباقي عليه وثبت في المقولات أن تقييد الكلي بالكلي لا يخرج عن الكلية فإذا كل ما كان معلوماً للمخلق من الحق سبحانه فهو كلي فأما ما هو من حيث أنه ذلك المعين فغير معلوم ووضع العلم إنما يكون لذلك المعين من حيث أنه ذلك المعين فإذا لم يكن ذلك المعين معلوماً امتنع وضع العلم له ومن العلماء من قال أنه تعالى عالم بذاته المخصوصة ولا يمتنع أيضاً أن يُعرف بعض عبيده بأن يخلق في قلبه علماً به من حيث هو هو وعلى هذا التقدير لا يبعد إثبات اسم العلم لله تعالى * أما قوله أولاً أن اسم العلم قائم مقام الإشارة * فجوابه أن الإشارة الحسية الى الله تعالى متممة أما الإشارة العقلية فلم قلتم إنها متممة * وأما قوله ثانياً أن المقصود من ذكر العلم تمييزه عن غيره مما يشاركه في نوعه أو في جنسه * فجوابه أن هذا مقصود أما أنه لا مقصود إلا هذا فغير مسلم وأما قوله ثالثاً أن تمييزه للمخلق غير معلوم قبيل رؤيته فجوابه قد تقدم أما القسم الثاني وهو الاسم الدال على جزء من أجزاء الذات فهو كقولنا في اللسان أنه جسم فإن كونه جسماً أحد أجزائه كونه إنساناً فنقول هذا في حق الله محال فإن هذا يقتضي أن تكون ذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن وواجب الوجود يمتنع أن يكون مركباً وأما القسم الثالث وهو الاسم الدال على أمر خارج عن الذات وهو القسم الذي سميناه بالصفات فنقول هذه الصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية إضافية أو سلبية وأما

أن تتركب من هذه الأقسام الثلاثة وهي أربعة فالأمر أن تكون صفة حقيقية مع صفة إضافية أو صفة حقيقية مع صفة سلبية أو صفة إضافية مع صفة سلبية أو مجموع صفة حقيقية وسلبية وإضافية أما الحقيقية فكقولنا إنه سبحانه وتعالى موجود ونشئ وحى وأما الصفة الإضافية فقط فكقولنا إنه سبحانه وتعالى معبود معلوم مذكور مشكور ومنه قولنا يامن هو المسيح بكل لسان يامن هو المعبود بكل مكان ومنه قولنا إنه هو العلى العظيم فانهما يدلان على أنه تعالى أزيد في الكمال والجلال من كل ما سواه وهذه إضافة محضة وأما الصفة السلبية فكقولنا قدوس وسلام وغنى وواحد فإن القدوس هو المسلوب عنه مشابهة جميع الممكنات والسلام هو المسلوب عنه العيوب والغنى هو المسلوب عنه الحاجة والاحد هو المسلوب عنه الكثرة والواحد هو المسلوب عنه النظم وأما الصفة الحقيقية مع الإضافية فكقولنا عالم قادر مرید سمیع بصير فإن العلم صفة قائمة بالذات ولها إضافة إلى المعلومات وكذا القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام وأما الصفة الحقيقية مع السلب فكقولنا قديم أزلي فإن معناه أنه موجود لا يسبقه عدم فوجوده صفة حقيقية وقولنا لا يسبقه عدم سلب (فإن قيل) لا يسبقه عدم إشارة إلى نفي العدم السابق ونفي النسي ثبوت وهو نفي النسي فيكون ثبوتاً (فالجواب) من الناس من قال القدم عبارة عن عدم نفي الحدوث والحدوث ليس عبارة عن العدم السابق بل عن كونه مسبوقاً بذلك العدم وهذه المسبوقية كيفية من كيفيات ذلك الوجود وأما الصفة الإضافية مع الصفة السلبية فكقولنا أول وآخر فإن الأول هو الذى يسبق غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقاً على الغير إضافة وكونه بحيث لا يسبقه غيره سلب وأما الصفة الحقيقية مع الإضافية والسلب فكقولنا الملك فانه عبارة عن الموجود الذى ينتقز إليه غيره وهو يستغنى عن

غيره فالوجود صفة حقيقية واقفار غيره اليه اضافية واستغناؤه عن غيره سلب
اذا صرفت هذا فقول السلوب غير متناهية وكذلك الاضافات غير متناهية لانه
تعالى عالم بما لانهاية له قادر على مالا نهاية له خالق لجميع المحدثات مرید لكل
الكائنات ولا يمتنع أن يكون له سبحانه وتعالى بحسب كل واحد من السلوب
وكل واحد من الاضافات تارة على الانفراد وتارة على التركيب اسم وعند هذا
يظهر لك أنه لانهاية لاسماء الله تعالى وصفاته ثم مهادقيقه هو ان العلم بالاضافة
مشروط بمحصل العلم بالمضامين وكل من كان علمه باقسام معلومات الله وقدراته
أكثر كان علمه باسماء الله تعالى وصفاته أكثر وحينئذ يظهر أن هذا النوع من
العلم ببحر لاساحل له وأن الملائكة المقربين والانبياء المرسلين وسكان الجنة
والنار لو أنهم اشتغلوا بذلك جلال الله وشرح نعوت كبرياته من أول وقت خلق
الخلق الى آخر أباد الآباد ثم قابلوا ماذكروه بالعلم يذكروه ووجدوا المذكور في
مقابلة غير المذكور كالمعدم بالنسبة الى الوجود لان كل ماذكروه وان كان كثيراً
فهو متناه وما لم يذكروه فهو غير متناه والمتناهي لانسبة له الى غير المتناهي والله
أعلم بالتقسيم لصفات الله تعالى قال الاصحاب صفات الله تعالى على ثلاثة أقسام
صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات فعلية * أما الصفات الذاتية فالمراد
منها الالفاظ الدالة على الذات كالوجود والشيء والقديم وما جعلوا الالفاظ
الدالة على السلوب من هذا الباب كقولنا واحد وغني وقديس * وأما الصفات
المعنوية فالمراد بها الالفاظ الدالة على معان قائمة بذات الله تعالى كقولنا عالم
قادر حي * وأما الصفات الفعلية فالمراد بها الالفاظ الدالة على صدور أثر من
الآثار عن قدرة الله تعالى هذا حاصل ماقله * وهاهنا بحث وهو أن كل معقول
يشير العقل اليه فذلك المشار اليه اما ذات الشيء أو جزء داخل في ماهية الذات

أو امر خارج عن ماهية الذات والخارج عن الذات إما أن يكون صفة حقيقية أو
 اضافية أو سلبية أو متركب عن هذه الأمور فإذا عرفت هذا فنقول مراد المتكلمين
 من الصفة الذاتية لا بد وأن يكون أحد هذه الاقسام لاجاز أن يكون مرادهم
 نفس الذات لان الشيء الواحد لا يعقل جعله صفة لنفسه وأيضا فلي هذا التقدير
 تكون الصفات الذاتية لله تعالى الفاظا مترادفة لان المفهوم من كل واحد منها
 هو الذات وتعلم أن الكثرة في الالفاظ لا عبرة بها في هذا الباب وأما ان كان
 مرادهم من الصفات الذاتية الامور الداخلة في قوله الذات فهذا يقتضى كون
 الحقيقة مركبة وقد بينا أن ذلك محال وأما ان كان مرادهم من الصفة الذاتية
 الامر الخارج عن الذات فحينئذ نقول ان ذلك الامر الخارج إما أن يكون صفة
 حقيقية أو اضافية أو سلبية ويجب أن يفسر قولهم الصفة الذاتية باحد هذه
 الاقسام حتى يصير معقولا واعلم أن من الناس من أثبت واسطة بين الموجود
 والمعدوم وسماها بالحال وزعم أن المراد بالصفات هو هذه الاحوال ثم قال الموجب
 لثبوت هذه الاحوال اما ذات الله تعالى اما ابتداء أو بواسطة احوال أخرى وهو
 الصفات الذاتية واما ان يكون الموجب لثبوت هذه الاحوال معاني موجودة
 قائمة بذات الله تعالى وهذا هو الصفات المعنوية كالعالم والقادر وأما الصفات
 الفعلية فليست عبارة عن حالة ثابتة لذات الله تعالى ولا معنى قائم بذات الله تعالى
 بل هي عبارة عن مجرد صدور الآثار عنه ولا معنى للخالق الا أنه وجد
 المخلوق منه بقدرته ولا معنى للرازق الا أنه وصل الرزق منه الى العبد بسبب
 ايصاله فهذا تمام البحث عن صفة الذات وصفة المعنى وصفة الفعل فاما اثبات
 الصفات المعنوية فقد تقدم الكلام فيه أما صفات الافعال ففيها أيضا غور شديد
 ويبحث عظيم وتقريره انا اذا قلنا ان كذا مؤثر في كذا فكونه مؤثرا فيه اما أن

يكون مفهوما سلبيا أو نبوتيا والاول باطل لان صريح العقل يشهد بأن قولنا ان كذا ليس بمؤثر في كذا سلب محض وعدم صرف وقولنا انه مؤثر فيه نقيض قولنا ليس بمؤثر فيه ورفع السلب ثبوت وأما اذا كان المؤثر فيه أمرا نبوتيا فهذا المفهوم اما أن يقال انه نفس ذات المؤثر أو ذات الاثر واما ان يكون ثالثا مغايرا لهما والقسمان الاولان باطلان لوجوه أحدهما انه يمكننا أن نمثل ذات الله تعالى وذات السموات والارض مع الشك في أن المؤثر في هذه السموات والارض هو الله أو مخلوق من مخلوقاته أو شيء آخر واجب الوجود الى أن يقوم البرهان على أن ذلك المؤثر ليس الا الله سبحانه وتعالى والمعلوم مغاير للمشكوك وثانيها انه لا يمكن أن يكون كونه خالقا هو نفس وجود المخلوق لوجوه الاول أن الخلقية صفة للمخلوق فلو كان المفهوم منها هو نفس وجود المخلوق لزم كون المخلوق صفة للمخلوق وهو محال والثاني انا متى سئلنا أن هذا المخلوق لم وجد أجبنا بأنه انما وجد لأن الخلق خلقه فلو كان كون الخلق خالقا عبارة عن عين وجود المخلوق لكان يرجع حاصل الكلام الى أن نقول انما وجد ذلك المخلوق لانه وجد ذلك المخلوق فيكون الشيء قد وجد بنفسه والقول بذلك لفي الخلق والمخلوق وهو محل الثالث أنا لما علمنا وجود المخلوق بان الخلق خالقه وجب أن يكون كون الخلق خالقا مغايرا لوجود المخلوق لان تعميل الشيء بنفسه محل ثبت بمجموع ما ذكرنا أن المفهوم من كونه خالقا أمر نبوتي مغاير لذات الخلق ولذات المخلوق وثبت ان الخلق ليس نفس المخلوق ثم في هذا المقام اضطربت العقول فذهب من قال هذا الخلق محدث ومنهم من قال انه قديم والقائلون بأنه محدث منزه من قال يحدث ذلك الخلق في ذات الله تعالى وهم الكرامية ومنهم من قال يحدث ذلك الخلق في ذات الله لاني محل وهم قوم من قدماء المعتزلة نقيل لهؤلاء لو كان الخلق محدثا لاقتصر الى خالق

آخر والكلام في كيفية خلق ذلك كما في نفس ذلك الخلق فيلزم التسلسل وهو محال فبقى أن يكون ذلك الخلق قديما وعند هذا جاء الاشكال العظيم من وجهين الاول وهو أن الخلق لو كان قديما لكان المخلوق قديما فيلزم قدم العالم وهو محال وانما قلنا لو كان الخلق قديما لكان المخلوق قديما لان قبل وجود المخلوق يصدق على القادر أنه بعد ما خلقه وما أخرجه بعد من العدم الى الوجود ولكنه سيخلق به بعد ذلك وعند دخول المقدور في الوجود يصدق عليه أنه خلقه وأخرجه من العدم الى الوجود فثبت ان المفهوم من الخلق لا يتقدر الاعد وجود المخلوق فاذا كان الخلق قديما يلزم أن يكون المخلوق قديما وهو محال لان القدم في الاولية والمخلوقية اثبات الاولية والجمع بينهما محال انتاني ان الخلق اذا كان صفة قديمة أزلية ابدية كان من لوازم الذات فالذات مستلزمة لصفة الخلق وصفة الخلق مستلزمة لوجود المخلوق ولازم اللازم لازم فاذا وجود المخلوق من لوازم ذات الله تعالى بغير اختياره فلا يكون الله تعالى فاعلا مختارا بل موجبا بالذات وذلك صريح قول الفلاسفة وهو مدم الاسلام فهذا ينتهي البحث في هذه المسئلة وهو بحث عميق والجواب أن كون الشيء مؤثرا في غيره وان كان منه وما غير الذات لا ترو ذات المؤثر ولكن لا وجود له خارج الذهن والدليل عليه أن المفهوم من كون الشيء لازما للشيء ولمزوما له وحالا فيه ومحاله مقابر لذات ذلك الشيء ثم هذا الزائد لا وجود له في الاعيان والالزم للتسلسل وهذا الالزام ايضا وارد في كون الاشياء متغيرة ومتماثلة ومختلفة ومتضادة وواجبة وبمكنة وممتنة فان هذه الاعتبارات متغبرة في الازدهان مع أنه لا وجود لها في الاعيان فكذا ههنا فلهذا ما يليق بهذا الموضوع ولنا فيه اشكالات زائدة ذكرناها في الكتب المبسوطة ترجو من فضل الله تعالى أن يوفقنا للبلوغ الى الغاية فيها والتقسيم الثالث قال بعض المتكلمين صفات الله هي الواجبة ومنها ممتنة ومنها جائزة والصفات

الواجبة منها ذاتية ومنها معنوية على ما شرحناها وأما الممتنعة فكقولنا يمتنع كون الله جسماً وجوهراً ولقائل أن يقول صفات الله تعالى هي سلب هذه الأمور وسلب هذه الأمور عن الله واجب لا يمتنع قالوا وأما الجائزة فهي كون الله تعالى مرئياً ولقائل أن يقول المراد من كونه مرئياً أن كان كونه بحيث يصح أن يري فهذا الصفة صفة واجبة الثبوت لذات الله تعالى وإن كان المراد كونه مرئياً فليس المرئى لكونه مرئياً صفة كما أنه ليس المعلوم لكونه معلوماً صفة والالزم حدوث الحوادث في ذات الله تعالى وهو محال



الفصل السادس فيما يدل على فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته

ويدل عليه القرآن والاختيار والعقول أما القرآن فآيات أحداها قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها واعلم أنه تعالى وصف أسماء الحسنى في أربع آيات ولها قوله تعالى في سورة الاعراف والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون والثانية قوله تعالى في آخر سورة الاسراء قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي امدعوا فله الاسماء الحسنى والثالثة قوله في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى والرابعة قوله في سورة الحشر هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى واعلم ان الحسنى تأنيث الاحسن كالكبري والصغرى وفي وصف الاسماء بالحسنى وجوه الاول انها دالة على معان حسنة لان اكل الصفات وأجلها وأعلامها هي صفات الله تعالى والثاني المراد بالاسماء ما معناها الاوصاف الحسنة وهي الوصف بالوحدانية والجلال والعزة والاحسان واستغناء شبه الخلق وأما قوله وذروا الذين يلحدون في أسمائه فاعلم ان الالحاد في اللغة هو الزيف والميل والذهاب عن سنن الصواب ومنه يسمى الملحد ملحداً لأنه مال عن طريق الحق ومنه اللاحد في القبر اذا عرفته هذا فقول الالحاد في أسماء الله تعالى يحتمل وجوهاً الاول أن يوصف بما لا يجوز وصفه به

كقول التصاري انه جوهر وانه أب المسيح وقول الكرامية انه جسم أو يسلب عنه ما كان ثابتا له كقول المعتزلة ليس لله علم وقدرة وحياة مع انه أثبت العلم لنفسه في قوله أنزله بعلمه ولا تضع الا بعلمه ان الله عنده علم الساعة ولا يجحطون بشئ من علمه والثاني أن الاتحاد في أسمائه مثل تسمية الاصنام بالالهة واشتقاقهم اللات من الله والعزى من العزيز ومن الآيات الدالة على فضل الذكر قوله اذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون كلنا في هذه الآية بأمرين الذكر والشكر فنقدم الذكر على الشكر لان الذكر اشتغال به والشكر اشتغال بنعمته واعلم أن الذكر على ثلاثة أقسام ذكر باللسان وبالقلب والجوارح فأما الذكر باللسان فهي الالفاظ الدالة على التمجيد والتعجيد والتسبيح وأما الذكر بالقلب فمسل على ثلاثة أنواع أحدها ان يتفكر الانسان في دلائل الذات والصفات وثانيها أن يتفكر الانسان في دلائل التكاليف من الامر والنهي والوعد والوعيد ويجهد حتى يقف على حكمها وأسرارها حينئذ يسهل عليه فعل الطاعات وترك المحظورات وثالثها أن يتفكر الانسان في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل ذرة من تلك الذرات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم الغيب فاذا نظر العبد بعين عقله اليها وقع شعاع بصره الروحاني منها على عالم الجلال وهذا مقام لا غاية له وبحر لا ساحل له وأما ذكر الله تعالى بالجوارح فهي أن يصير الجوارح مستفرقة في الطاعات وخالصة عن المتهيات وبهذا التفسير سمي الله تعالى الصلاة ذكرنا فقال فاسموا الى ذكر الله اذا صرفت ما ذكرناه علمت أن قوله تعالى فاذا كروني أذكركم يتضمن الامر بجميع الطاعات فاما قوله أذكركم فلا بد من محمله على اعطاء جميع الكرامات والغيبات فأولها الثواب الذي هو الغاية القصوي في طلب أبواب الشريعة ثم التعظيم الذي هو الغاية القصوي لطلب أبواب الطريقة ثم الرضوان الذي هو

الغاية التصوي لطلب أرباب الحقيقة وقوله في آخر سورة البقرة واعف عنا
 واغفر لنا وارحمنا اشارة الى هذه المراتب وقوله في آخر الواقعة فروح وريحان
 وجنة نعم اشارة اليها واعلم أن الناس ذكروا عبارات في تفسير هذه الآية (١) أذكروني
 بالنعمة أذكركم بالرحمة (ب) أذكروني بالثناء أذكركم بالعطاء والآلاء والنعماء دليله
 قوله ادعوني أستجب لكم (ج) أذكروني في الدنيا أذكركم في العقبى (د) أذكروني
 في الخلوأ أذكركم في الفلوات (هـ) أذكروني في الرخاء أذكركم في وقت
 الرجاء (و) اذكروني بطاعتي أذكركم بمعونتي (ز) أذكروني بالصدق والاخلاص
 أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص (ح) اذكروني بالريوية في الفاتحة أذكركم
 بالرحمة والمعونة في الخاتمة (ط) اذكروني بالخوف والرجاء أذكركم بالامن والعطاء
 (ي) اذكروني بالصدق أذكركم بالرفق (يا) اذكروني بالتوبة أذكركم بفصل الخوبة
 ١ / ٢ / ٣ / ٤ / ٥ / ٦ / ٧ / ٨ / ٩ / ١٠ / ١١ / ١٢ / ١٣ / ١٤ / ١٥ / ١٦ / ١٧ / ١٨ / ١٩ / ٢٠ / ٢١ / ٢٢ / ٢٣ / ٢٤ / ٢٥ / ٢٦ / ٢٧ / ٢٨ / ٢٩ / ٣٠

بالزيادة لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم (يو) أذكروني بالصبر أذكركم باوفي
 الاجر لقوله تعالى انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب (يز) اذكروني
 بالتوكل أذكركم بالكفاية لقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه (يج) اذكروني
 بالاحسان اذكركم بالرحمة لقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين (يط)
 اذكروني بالاستغفار اذكركم بالمغفرة لقوله تعالى ثم يستغفر الله يمجده الله غفورا
 رحيم (ك) اذكروني بمعرفتي اذكركم بمغفرتي (كا) اذكروني بالتذلل اذكركم
 بالتطول (كب) اذكروني في السراء اذكركم في الضراء (كج) اذكروني بالطاعة
 اذكركم عند الساعة واعلم أنه تعالى لما أمر بالذكور في هذه الآية بين في

سائر الآيات كنية الذكر * منها أن يكون الذكر كثيرا فقال والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما نختم أفعال الخير بالذكر وقال يأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا روي عبد الله بن بشرنازني قال جاء رجل أعرجي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي الناس أفضل فقال صلى الله عليه وسلم طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقال يارسول الله أي الأعمال أفضل فقال أن تفرق الدنيا واساتك رطب بذكر الله * وثانيها أنه تعالى بين كنية الذكر فقال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم أي في الليل والنهار والبر والبحر والسفر والحضر والنفي والنصر والصحة والمرض فلم يبق لابن آدم حال راحة وقال أيضا اذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قال بعض المحققين إن الله تعالى لم يفرض على أحد من عباده فريضة إلا جعل الله له حدا معلوما ينتهي إليه وعذر أهلها في سائر الأحوال إلا الذكر فإنه لم يجعل له حدا معلوما ينتهي إليه ولم يعذر أحدا في تركه إلا من كان مغلوبا على عقله * وثالثها قال اذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا والعلماء ذكروا في هذا التشبيه وجوها الأول كأنه يقول علمت من تفصيركم انكم لا تذكرون كذكركم أولادكم فاذكروني كذكركم آباءكم * الثاني إن ذكر الإنسان أباه يكون بالتعظيم وذكر الولد يكون بالشفقة واللائق بحضرة الله هو التعظيم لا الشفقة * الثالث أنت جئت من الأب في الظاهر ومن تدرق في الحقيقة فأنت تحبني كما تحب أباك وأنا أحبك كما يحب الولد وإن كنت منزهة عن الصاحبة والولد * الرابع اذكروا الله كذكركم آباءكم أي بالوحدانية لأن الابن لو نسب إلى غير الوالدين لاستنكف وتأنى فلا تجمل لنفسك آلهة كثيرة واستمع من انبيات الشركاء * والخامس تذكر أباك للاستعانة به في المهمات فاذكروني كما يذكر الطفل أباه عند نزول المهمات

* السادس قال ابن عباس اذا ذكر أبوك بسوء تغضب فكذا اذا ذكر الله بسوء يجب أن تغضب * السابع أول ما يتكلم الصبي بقوله اياه فكذا يجب أن يكون ذكر الله تعالى في أول كلامك * الثامن انك تكون أبدا رطب اللسان بنقاب الالب فكذلك يجب أن تكون أبدا رطب اللسان بتسبيح الله تعالى وتمجيده * ورابعها ذكر في آيات أخرى حكمة الذكر وهي من وجهين أحدهما قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وفي تفسير هذه الآية وجهان أحدهما أن ماسوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته يحتاج الى غيره فالممكن لذاته واقف عند نفسه بل واقف بغيره وبغيره فلا جرم مادمت تنظر الى الممكن من حيث هو هو امتنع وقوفك أما الواجب لذاته فانه مقطع الحاجات فامتنع الانتقال منه الى غيره فالطلبات تنقطع عند فضله والحاجات تزول عند التعلق به فلهذا قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان جهات حاجات العبد غير متناهية والمخلوقات متناهية والمتناهي لا سببه له الى غير المتناهي فاذا حاجة العبد لا تزول فجميع المخلوقات بل لا بد في مقابلة حاجاته الى لانهاية لها من كرم وقدر لانهاية لها وما ذاك الا الحق سبحانه وتعالى فلهذا قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب الحكمة الثانية للذكر قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ففائدة لذكر ازالة الظلمة البشرية وذلك لان ماسوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته اذا ترك من حيث هو هو بقي على العدم والعدم ينبع الظلمة فكل ماسوى الله مظالم في ذاته والحق واجب الوجود لذاته فحضرته منبع الانوار فلا جرم كان الاشتغال بحضرة القدس وجناب الجلال يفيد وصول أنوار عالم الربوبية الى باطن القلب فتزول ظلمات البشرية عن القلب والروح * واعلم انه تعالى كايين منافع الذكرين ايضا فاسد الاعراض ع الذي كروهي أمور أربعة * الاول قوله ومن أعرض عن ذكري فان له ميثقا ونجشرا يوم القيامة أعمى قال

رب لم حشرني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أثبتك آياتنا فسيتمها وكذلك اليوم تنفى
وهذه الآية صريحة في أن ذكر الله بالنسبة إلى القلب كنسبة النور البصر إلى الهدفة
المعروفة والثاني قال (ومن يمش عن ذكر الرحمن نقيض له شيئا فانهو له قرين) وتحمية أن
الشهوة والغضب والهم والخيال كلها تدعو الإنسان إلى الاشتغال بالجسمانيات وذلك
ضد الاشتغال بخدمة الله تعالى والشئ كلما كان إلى أحد الضدين أقرب كان
عن الضد الآخر أبعد فهذه القوى لما كانت داعية إلى الجسمانيات والقرب
من الجسمانيات بعد عن الروحانيات فهذا البعد هو المعنى من قوله (ومن يمش
عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين) انظر لث قوله تعالى (ومن يعرض
عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا) الرابع قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم
أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون
ومما يدل على أن الذكر في غاية الشرف أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرح
علو درجة الملائكة في مقام العبودية مدحهم بالذكر فقال (فان استكبروا فالذين
عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) وقال تعالى (لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وقال أيضا
(لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وقال (وتري الملائكة حافين
من حول العرش يسبحون بحمدهم) وقال (ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا)
هذان في الملائكة * وأما في حق البشر فقال (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر
فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر
الله) وقال الحمد عليه الصلاة والسلام (سبح اسم ربك الأعلى) وقال تعالى (وسبح
بحمد ربك بالشي والابكار) وتتمام الكلام في آيات التسبيح وفوائدها مذكور
في أسرار التنزيل * وأما الآثار فاحدها ما روي الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة

رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وإن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وإن أتاني يمشي أتيته هرولة * وثانيها قال عليه الصلاة والسلام إذا ذكر العبد ربه كتب الله له ذلك في صحيفته ثم يهارض الملائكة يوم الخميس فيريهم الله ذكر عبده له بقلبه فتقول الملائكة ربنا كل عمل هذا العبد أحصيناه أما هذا فلا نعرفه فيقول الله تعالى إن عبدي ذكرني بقلبه فأثبتته في صحيفته فذلك قوله تعالى (أنا كننا نستنسخ ما كنتم تعملون) * وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام ذكر الله علم الإيمان وحصن من الشيطان وبراءة من المنافق وحرز من النار * ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام مامن عبد يضع جنبه على الفراش ويذكر الله الا كتب ذاكرا الى أن يستيقظ * وخامسها روي عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يارب ودوت أن أعلم من تحب من عبادك فأجبه فقل إذا رأيت عبدي يكثر ذكرى فانا أحبه وإذا رأيت عبدي لا يذكرني فانا أبغضه * وسادسها عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم سبق المفردون قيل ومن المفردون قال المشتهرون بذكر الله يضع الذكر عنهم أنقالهم فيأتون يوم القيمة خفا * وسابعها عن أبي الدرداء عن النبي عليه الصلاة والسلام ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها وأرضاها عند مليكم وأرفعها في درجاتكم قالوا بلى وما ذاك يا نبي الله قال ذكر الله * وثامنها قال عليه الصلاة والسلام من عجز عن الليل أن يكابده وعن المال أن ينفقه وعن العدو أن يجاهده فليكثر ذكر الله * وتاسعها روي أن موسى عليه السلام قال يارب كيف يمكنني أن أعرف من أحببت من أبغضت قال يا موسى إذا أحببت عبدا جمعت فيه علامتين

قال يارب وماها قال ألمته ذكرى لى أذكره فى ملكوت السماء وعصته من محارمى لى لا يحل عليه عفانى وسخطى * وعاشرها عن عبد الله بن بشر المزنى قال جاء أعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال أى الناس خير فقال طوبى لمن طل عمره وحسن عمله فقال يا رسول الله أى الاعمان أفضل فقال أنى تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله وأما الآخر فأحدها قال كعب بن جعد فى كتب الله المنزلة على الانبياء عليهم السلام ان الله تعالى يقول من شغله ذكرى عن مبادئ أعطته أفضل ما أعطى السائلين * قلت والبرهان العقلى يصدق ذلك وبيانه من وجهين الاول ان من كان مشغولا بذكر الله فقد أعطي الاستغراق فى معرفة الله تعالى والاعراض عن غير الله تعالى ومن كان مشغولا بالسؤال أعطي استغراقا فى حب غير الله والاعراض عن الله ولا شك انه لانسبة للاول الى الثانى * الوجه الثانى ان الحليل عليه الصلاة والسلام كانت له حالتان حالة البداية وحالة النهاية اما حالة البداية فهي انه لما أراد السؤال قدم التثناء على السؤال فقال (الذى خلقنى فهو يدين والذى هو يطعمنى ويسقىنى واذا مرضت فهو يشفين والذى يميتنى ثم يحيين) فهذه الاربعة كلها تثناء على الله ثم مزج السؤال بالتثناء فقال (والذى أطعمنى أن يفقر لى خطيئتي يوم الدين) ثم صرح بعده بالسؤال فقال (رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين) ولما فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك وكان النبى صلى الله عليه وسلم مأثورا باتباعته فى قوله (أن اتبعه لى ابراهيم حنيفا) لاجرم أنزل الله تعالى سورة الفاتحة على هذا الترتيب وذلك لان هذه السورة هي معراج المتعبدين فقال (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) وعذا كله تثناء محض ثم قال (اياك نعبد واياك نستعين) ومذا كله تثناء بمزج بالتسؤل ثم قال (اهدنا الصراط

المستقيم) الى آخر السورة وهو سؤال محض فهذا هو الاشارة الى بداية حال ابراهيم عليه الصلاة والسلام * وأما نهاية حاله فاعلم أنه قد اقتصر على الذكرو ترك الطلب الآعلى سبيل الرمز فقال حين رمى في المخبوق الى النار حسي من سؤالى علمه بحالى فهذا نهاية حال الخليل عليه الصلاة والسلام * وأما الحبيب صلوات الله وسلامه عليه فإنه جعل نهاية ابراهيم عليه الصلاة والسلام بداية لحالة نفسه فقال أعوذ بعمفوك من غضبك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لأحمى ثناء عليك أنت كما أئمت على نفسك وفي هذه الكلمات مباحثات * أحدها أن الالفاظ الثلاثة الاول أمنية مزوجة بالطلب ومتى كان الانسان في مقام الطلب كان مشغولا بنفسه فعزل نفسه وانقطع نظره عن نفسه فقل لأحمى ثناء عليك ثم لما صار فانيا عما سوى الله وصار باقيا في الله قال أنت كما أئمت على نفسك * وثانيها قال بعضهم أنه عليه الصلاة والسلام إنما ذكر هذه الكلمات ليلة المراج بين الجنة والنار فقال لا ألتفت الى الجنة فإنها لو كانت نافعة بنفسها لم يقع لادم فيها زلة ولا التفت الى النار اذ لو كانت محرقة بذاتها لما صارت بردا وسلاما على ابراهيم ولكن أترك جنتك وأتمسك بعنوك وأترك انار وأخاف عاقبة بك) بالفارسية سوزنده آتش نیست خشم توأست

نوازنده بهشت نیست رضای توأست

أكر برضاد آتش أفكنی بوستان كردد

واكر بمخشم بهشت أفكنی زندان شود

قالما أحسن أن الجنة قائمة برضا المولى وأن النار قائمة بسخط المولى
أعرض عن الجنة والنار ورجع إلى صفة الملك الحيار ثم وقع في قلبه أنه كما ان قيام الجنة برضا وقيام النار بسخطه فكذلك الرضا والسخط صفتان والصفة

قيامها وقوامها بالموصوف فترقى عن الصفة الى الموصوف فقال أعوذ بك منك وفيه لطائف * الاولى معناه لو كان هاهنا غيرك لاستعذت به خوفاً منك لكنه ليس في الوجود الا أنت فلا استعذت منك الا بك * الثانية ان الشكاية على ثلاثة أوجه الشكاية من الحبيب الى غير الحبيب وذلك يقتضى البراءة من الحبيب والشكاية من غير الحبيب الى الحبيب وهى تقتضى التشرىك في المحبة أما الشكاية من الحبيب الى الحبيب فهو عين التفريد والتوحيد ثم هذه الشكاية ظاهرها شكاية وباطنها شكر لأن معنى هذه الشكاية انه ليس لى بد منك وليس لى أحد سواك ولهذا قال أبو ب شايع الصلاة والسلام (انى مسنى الضر) ثم ان الحق سبحانه قال (انا وجدناه صابراً نعم العبد) كأنه قيل ان كان قد شكنا الى غيرنا صار هذا قدحاً في كونه صابراً لكنه شكنا الىنا فبقى صابراً كما كان فإنه لم يقل يأيتها الناس انى مسنى الضر بل نادى ربه أنى مسنى الضر فعرض عجزه على قدرة مولاه وذله على عزته وحاجته على غناه والثالث قال أعوذ بك منك والباء حرف الوصل ومن لا ابتداء للحركة والافتصال فكأنه عليه الصلاة والسلام استعاذ بالوصال عن الفراق وصار التقدير منهما إن عذبتى فلا تعذنى بذل الفراق ثم انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر هذه الكلمات فكأنه قيل له هذه الاثنية وان كانت عالية الدرجة لكنها غير لائقة بك من وجوه * الاول ان كلها يدل على طلب حصص النفس * والثانى انه ان كان التقدير هو الوصال فاي فائدة في السؤال وان كان التقدير هو الفراق فاي فائدة لهذا السؤال * والثالث انا عممناك قبل وجودك عن ذل الفراق والحجاب فلما عممناك من هذه الهمة قبل السؤال فما فائدة هذا السؤال فنجد هذا قال لأحصى شراحليك وهذا اعتراف بان علم اخلاقى في حضرته جهل وقدرتهم عجز ونصاحتهم عى وكأنه قيل له مرة أخرى

أنت في المقام الاول كنت مشتغلا بقدرتك على الاستعاذة وفي هذا المقام صرت
مشتغلا بمعجزك عن الاستعاذة قانت في الحالين مشغول بصفتك ومالم ينقطع
نظر الرجل عما سوي الله تعالى لا يصل الى الله تعالى فنند هذا قال أنت كما
أثبتت على نفسك فقله لأحمى نبي وقوله أنت كما أثبتت على نفسك اثبات
وهذا الامر لا يتم الا بالنبي والاثبات ثم عبر عن ذلك التثني بكلمة لا وعن ذلك
الاثبات بكلمة الا فصار المجموع قوله لا إله الا الله فصار هذا معراجا لعامة
العالمين كما أن الاول معراج لبيد المرسلين * ولترجع الى الآثار الدالة على فضيلة
الذكر * اثنى قال الضحاك بن قيس أذكره في الرخاء يذكرك في الشدة قال
يونس عليه السلام لما ذكره حين وقع في البلاء صار رجته مفتوحا وذكره
مقبولا لاجل أنه كان ذا كرا قبل زمان البلاء بدليل قوله سبحانه وتعالى (فلولا
أنه كان من المسيحين لبث في بطنه الى يوم يبعثون) وأما فرعون فانه مذكوره
الا عند نزول البلاء وهو وقت العرق فلا جرم ما صار مقبولا بدليل قوله آلا ن
وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين * اثنى قال بعض المشيخ للذكر خواص
أربع * أحدها الدوام قال الله تعالى (لذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلي
جنبهم) * والثاني كونه كبيرا قال الله تعالى (ولذكر الله أكبر) * والثالث
الذكر بالذكر قال الله تعالى (اذكروني أذكركم) والرابع كثرة قال الله تعالى
(والذاكرين الله كثيرا) قال بعضهم إن الله تعالى سمى أربعة أشياء أكبر الجنة
قال (والآخرة أكبر درجات) والعذاب قال تعالى (وللعذاب الآخرة أكبر)
والرضوان قال تعالى (ورضوان من الله أكبر) والذكر قال تعالى (ولذكر
الله أكبر) ثم قول الجنّة والنار من أفعال الله تعالى والرضوان والذكر من
صفات الله ولا شك أن صفة الله تعالى تكون أعظم من فعله وخلقه * الخامس

علق أربعة بارمة الرقاء بالوفاء (وأوفوا بعهدي أوف بعهديكم) والنسحة بالفسحة (فافسحوا يفسح الله لكم) والحبة بالحبة (إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)
والذكر بالذكر (اذكروني أذكركم) * السادس قيل لذكر على سبعة أنواع ذكر
العنين بالكاء وذكر الاذنين بالاصفاء وذكر الاسنان بالحمد والثناء وذكر اليدين
بالبذل والمطاء وذكر البدن بالجهد والوفاء وذكر القلب بالخوف والرجاء
وذكر الروح بالنسيام والرضاء * السابع قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذكر
بين الكرين والاسلام بين السيفين والذنب بين فرضين * تفسيره أنه لا يقدر العبد
على ذكر الله تعالى ما لم يذكره الله تعالى بالتوفيق عليه ثم العبد اذا ذكر الرب
تعالى قال رب تعالى يذكره مرة أخرى بالفقرة وقوله الاسلام بين السيفين
أي يقاتل الكافر حتى يسلم فاذا أسلم وأراد أن يرجع عن الاسلام خوف
بالقتل وقوله والذنب بين فرضين أي فرض عليك أن لا تذب فاذا أذنت فرض
عليك أن تتوب كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) * الثامن
قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كفى بي عزا أن أكون لك عبدا وكفى بي
فخرا أن تكون لي رباً لمي وجدتك إلها كما أردت فاجلني عبدا كما أردت
* ومن مناجاة يحيى بن معاذ الرازي هذا سروري بك في دار القربة فكيف
سروري بك في دار القربة هذا سروري بك في دار الخدمة فكيف سروري بك
في دار النعمة الهي لا يطيب الليل الا بمناجاتك وطاعتك ولا النهار الا بمواظبة علي
خدمتك وعبوديتك ولا الدنيا الا بذكرك ولا الآخرة الا ببرك الهى كيف
أحزن وقد صرتك وكيف لأحزن وقد عصيتك الهى كيف أدعوك وأما الخاطيء
الثلثم وكيف لا أدعوك وأنت الرحيم الكريم * التاسع قيل حق علي الانسان
أن لا يفتخر الا بربه فان بعض الناس يقتخرون بعبيد أمثالهم فيقول أنا عبد فلان

وصاحب فلان وصاحب ذوابه ومتعهد لعياله ثم يوم القيامة يقر بعضهم من بعض
 كما قال تعالى (إذ تبراء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) وقال تعالى (ومن يش عن
 ذكر الرحمن ليقض له شيطانا فهو له قرين) ولكن أيها المسكين كن مواظبا علي
 ذكر الله تعالى فان كل أحد يوم القيامة يقول نفسي نفسي والخمسة يقول
 أهلي أهلي والنار تقول حتى حتى والعبد يقول ربني ربني والرب يقول عبدي عبدي
 * العاشر قال بعضهم اناس يقولون الجواز لا يبيع الخبز بمجرد الكلام والمولي
 يقول أنا لا أبيع القردوس الا بمجرد الكلام والدليل عليه قوله عليه الصلاة
 والسلام كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وقال تعالى (والذاكرين
 الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما)

وأما الشواهد العقلية في فضل الذكر فنقول ﴿

انه تعالى خلق الانسان فركب فيه قوة عقلية ملكية وقوة وهمية شيطانية
 وقوة بهيمية شهوانية وقوة غضبية سبعية * ثم ان الله سبحانه ألهمه معرفة الخير
 والشر فقال (فألهمها فجورها وتقواها) وأعطاه آلات تقوي بها على ادراك
 المصالح والمناسد فقال (وهديناه انجدين) وأقدره على الخير والشر فقال (فمن
 شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ورفع عنه الحرج فقال (وما جعل عليكم في الدين
 من حرج) وما كلفه الا بقدر الوسع فقال (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) وما كلفه
 ما لا طاقة له به فقال (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) وانما فعل كل ذلك ابتلاء وامتحانا
 كما قال (انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبئله) وقال تعالى (ولنبولونكم حتى
 نعلم المجاهدين منكم والصابرين) ثم عم هذا الحكم في حق الكل فقال (وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون) ثم بين كيفية ذلك التكاليف فقال (وما أمروا

الاي عبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) الا انه سبحانه لما خلق الانسان محتاجا الى التعريف في أمور معاشه ومصالح حياته غير قادر على المواظبة على العبادات في جميع الاوقات فلا جرم ألزمه وظائف العبادات في أوقات مخصوصة على وجه التخفيف والسهولة كما قال تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) وقال (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ثم انه سبحانه جعل بدن الانسان مقسوما ثلاثة أقسام * أحدها قلبه الذي هو رئيس جوارحه وملوكها وهو محل العقل والنهم * والثاني لسانه الذي يتلو القلب في الرياسة وجعله آلة العبادة صما في الضمير * والثالث سائر الاعضاء فإذا تماثلت هذه الاعضاء الثلاثة على فعل واحد تم ذلك الفعل وكل وبأن مبلغه العظيم في الكمال والقوة فجعل سبحانه لكل واحد من هذه الامور الثلاثة نوطا معيناً من الطاعة والعبادة يليق به فجعل الفكر للقلب والذكر للسان والسكنات والحركات للاعضاء والجوارح ومدح هذه الاقسام الثلاثة في محكم تنزيله * أما الفكر فقال (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض) * وأما مدح الذكر فالآيات التي تلوها قبل ذلك * وأما مدح اعمال الجوارح والاعضاء ففي آيات منها قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وقال (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا) وقال (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون الى آخر الآية) وكل ذلك في بيان فضل أعمال الجوارح والاعضاء وظهر من مجموع ما ذكرنا فضيلة الذكر



المصل السابع في كمال بيان ان الفكر أفضل أم الذكر

اعلم أن الفكر أصل و لذكر ثمرة وكل واحد منهما أفضل من الآخر من

وجه دون وجه * وقد اختلفوا فيه فن العلماء من قال الفكر أفضل واحتج عليه
 بوجوه * الحجّة الاولى الفكر عمل القلب والروح والذكر عمل اللسان والجسم
 والروح أفضل من الجسم فالفكر أفضل من الذكر * الحجّة الثانية ضد الفكر
 هو الجهل والجهل بالله كافر وقد يحصل الفوز برحمة الله بدون الذكر فان من
 عرف الله بالدليل ولم يجد مهلة للذكر كان من أهل الجنة بل الانسان قد يبلغ
 في آخر الامر الى حيث يكون ترك الذكر له أفضل قال عليه الصلاة والسلام
 من عرف الله كل لسانه * الحجّة الثالثة من كان ناطق العقل أبكم اللسان كان
 من الفائزين ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان سبن بلال عند الله شين أما
 من كان ناطق اللسان أبكم العقل كان من الباقين فالفكر أفضل من الذكر
 * الحجّة الرابعة ترك التفكير وترك الذكر معصية والكفر أقبح من المعصية
 لما كان الفكر أفضل * الحجّة الخامسة قوله له (الذين يذكرون الله قياما وقعودا
 وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض) فجعل الذكر فائزاً
 درجات الصديقين حيث قال (الذين يذكرون الله قياما وقعودا) وجعل الفكر
 خاتمة أمرهم حيث قال (ويتفكرون في خلق السموات والارض) والغاية في كل
 شيء أفضل من المبدأ فالتفكير أفضل من الذكر * الحجّة السادسة لذكر طاعة
 عظيمة ومع كونها طاعة بطيئة فهي وسيلة الى المعرفة التي هي أعظم الطاعات
 إذ لولا الفكر لما تميز الحق عن الباطل والذكر وان كان في نفسه عبادة لكنه
 ليس وسيلة الى عبادة أخرى فوجب أن يكون التكر أفضل من الذكر لأن فيه طرد
 الشياطين واحتراز عن الوسواس واشتغالا بالحق واعراضا عما سواه وهذه
 نافع في غاية الجلالة * قلنا كل ذلك حاصل في التفكير مع زيادته ما ذكرناه * الحجّة
 السابعة الفكر طلب لنفساني لوجودان المطلوب وهو فعل شاق والذكر ليس

كذلك فاذا كان الفكر أشق كان أكثر ثوابا بالنسبة (فان قيل) الفكر طلب المفقود
والذكر استيفاء الموجود والفكر يشبه علاج المرض والذكر يشبه استيفاء الصحة
ولاشك أن الثاني أفضل (قلنا) الفكر يقيد تحصيل الزوائد إلى الملائمة له ولذا ذكر
ليس كذلك * الحاجة الثامنة الذكر باللسان ان لم تحصل معه المعرفة بالقلب فهو
ساقط وان حصلت المعرفة معه فذلك المعرفة لا تحصل الا بالفكر قلنا ذكر انما
يكمل بالفكر والفكر غ- في في كمال حاله عن لذكر فالفكر أفضل من الذكر
* الحاجة التاسعة أن صاحب الفكر أبدا يكون في الترقى من درجة لى درجة أعلى
منها وصاحب الذكر يكون كالواقف فالفكر أفضل من الذكر (فان قيل) صاحب
الفكر وان تزايدت درجاته الا أنه يكون ضعيفا في كل واحد منها لاجل ان
القوة انما تحصل بالثبات وأما صاحب الذكر فانه وان كانت درجاته أقل الا انه
يكون أكثر رسوخا (قلنا) التزايد الحاصل بسبب الفكر سبب للقوة والكمال
لان كل درجة تجعل اذا كانت مقوية لما كانت حاصلة قبل ذلك لم يزل التأكيـ
د والتشديد في التزايد * الحاجة العاشرة نقل أنه عليه الصلاة والسلام كان دائم
الفكر ولم ينقل انه كان دائم الذكر فالفكر أفضل * وأما القائلون
بتفضيل الذكر فقد اتجوا بوجوه * الحاجة الاولى أهل الجنة ليس
لهم فكر ولم ذكر فوجب أن يكون لذكر أفضل من الفكر انما قلنا ان
أهل الجنة ليس لهم فكر لوجوه الاول ان المعارف في الجنة ضرورية * الثاني
أن الفكر تعب وعب وأهل الجنة لا يذلم فيها نصب * الثالث أنهم اذا
أرادوا العلم بشئ حصل لهم ذلك العلم لقوله تعالى (وهم فيما اشتبهت أنفسهم
خالدون) * الرابع أن الشاظر طالب والطالب فائد للمطلوب وفقدان المطالب
حجاب والحجاب صفة الكفار لاصفة المؤمنين كما قال تعالى (كلما هم عن ربهم

يومئذ المحجوبون) * الخامس ان فقدان المطلوب يوجب الغم والله تعالى شهيد أنهم ليس بهم غم قال تعالى حكاية عنهم (وقالوا الحمد لله لئذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله) فدل على أن أهل الجنة ليس لهم فكر ونبت أن لهم ذكرا فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة الثانية أن آخر مراتب النبي صلى الله عليه وسلم في التصاعد والتزايد في المعراج هو أنه صار مأمورا بالذكر فانه لما قال له ابن عليّ فقال (لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) ولم يؤمر بالفكر البتة فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة الثالثة أن السيار في آخر سيره يستغنى عن الفكر بل العلوم تتجلى في قلبه من عالم أنوار الروية كما قال في خضر موسى عليهما الصلاة والسلام (وعلمناه من لدنا علما) وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم (وعلمك ما لم تكن تعلم) والسيار البتة لا يستغنى عن الذكر قال تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام (وأقم الصلاة لذكري) وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم (سبّح اسم ربك الاعلى) وقال (وربك فكبر) وقال (فسبح بحمد ربك) * الحجة لرابعة ذكر الله تعالى أن آخر مراتب أهل الجنة في تزايد درجاتهم ليس الا الذكر فقال (و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهذا يدل على أن الذكر أفضل الاحمال والا لم يقع الغم عليه * الحجة الخامسة الفكر مقام يشترك فيه الصديق والزنديق والموفق والمنافق والتهيب والحاضر * أما الذكر فمقام الاولياء العارفين والمقرين فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة السادسة التكرار لا يكون الا في المخلوقات لان الفكر انتقال من شئ الى شئ وذلك يستدعى لاعمالة منتقلا عنه ومنتقلا اليه وذلك في الواحد الحق محال أما لذكر فلا يحصل كماله الا في الواحد الحق لان الذكر لا يكمل الا اذا كان لذكر واحد لانه اذا كثر

المذكور كان الاشتغال بذكر كل واحد مالمنا من الاشتغال بذكر الآخر ومن وجه آخر وهو أن الفكر لما اقتضى الانتقال من شيء إلى شيء لم يحصل فيه الرسوخ البتة وأما الذكر فلما كان اثبات حاصل فيه كان لاجرم حصل الرسوخ فيه وهو المراد والله أعلم بقوله (ألا بذكر الله تعلمن القلوب) * الحجة السابعة ان الفكر مقام الغيبة عن الله لان الفكر طالب ولو كان المطلوب حاضرا لامتنع طلبه لان طلب الحاضر محال وأما الذكر فانه يتناول الحاضر والغائب لانه قد يذكر الحاضر ومقام الحضور أشرف من مقام الغيبة * الحجة الثامنة الفكر فيه خطر لان حال المتفكر تشبه حال السفينة الواقعة في لجة البحر ضد اضطراب الرياح والأمواج وذلك لان الفكر قد يقضي إلى الشبهة وقد ينضى إلى الحجة ولهذا كان أصحاب الأفكار كثيرًا ما يقعون في أنواع الأباطيل وأنواع الكفر والالحاد وأما الذكر فلا خطر فيه لان الانسان عند الذكر يكون مستقر القلب على عبودية الله تعالى مستدير الروح بانوار معرفته فالسواس زائل عن قلبه والشبهات غير مختلطة بمركته والشياطين يبعدون عنه بدليل قوله تعالى (ان الذين اتقوا انا مسهم طائفة من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) ولذلك لا ترى أحداً من أصحاب الذكر وقع في بدعة أو ضلالة * الحجة التاسعة الفكر يقتضي توزع النظر وتكثر الاعتبارات فانه مالم يطر في الحوادث الكثيرة لم يجد الدليل وأما الذكر فانه إلى التوحيد أقرب لان اللسان مشغول بالواحد والقلب متوجه إلى الواحد ولا شك أن أجل درجات العبودية هو التوحيد * الحجة العاشرة قوله تعالى (ولذكر الله أكبر) فان قيل المراد أن ذكر الله للعباد أكبر قلنا * حب انه كذلك ولكن ذكر العبد ربه يستلزم ذكر الرب * عباد قال تعالى (فاذكروني* ذكركم) وهذا المعنى

غير حاصل فوجب أن يكون الذكراً شرف * الحجة الحادية عشر الترغيبات الواردة في الذكر أكثر قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً) ولم يقل في شيء من الآيات تفكروا فكراً كثيراً وقال ولذا كثر الله كثيراً والذاكرات ولم يقل وانتفكروا والمتفكرات * الحجة الثانية عشر ان الله أمر بذكره فقال (اذكروا الله ذكراً كثيراً) وقال (اذكروني أذكركم) ونهي عن الفكر في الله فقل عليه الصلاة والسلام تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله وهذا يدل على أن صاحب الذكر مشغول بالحق وصاحب الفكر مشغول بما سواه فيكون الذكر أفضل * الحجة الثالثة عشر الذكركم توصل بالحق إلى الحق والذكر توصل بالخلق إلى الحق وبعبارة أخرى الفكر ذهاب إلى الله والذكر حضور مع الله وبعبارة أخرى الفكر طلب من الروح والعقل للنصيب والذكر اعراض عن النصيب وإقبال بالكلية على الله وبعبارة أخرى الذكر أن يدخل في حجرة العقل ليتوصل إلى الله والذكر إخلاء القلب عما سوى الله تعالى حتى يستغرقه سلطان جلال الله * الحجة الرابعة عشر الفكر ملاحظة غير المحبوب وهو الرحمة بالكلية والذكر اعراض عن غير المحبوب وهو إقبال بالكلية على المحبوب وهو ترك الرحمة بالكلية * الحجة الخامسة عشر منصب النبوة أعلى المناصب وأنه لا ينال إلا بالذكرك قال تعالى (قم فأنذروا ربك فكبر) وقال (بلغ ما أنزل إليك من ربك) * الحجة السادسة عشر قال الله سبحانه (الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان) ابتداء في ذكر فضائل الإنسان بالعلم وهو قوله علم القرآن وختم فضائله بالبيان والذكر وهو قوله علمه البيان فكانت الفكرة والعلم كآدم عليه الصلاة والسلام وكان البيان كمحمد صلى الله عليه وسلم * الحجة السابعة عشر * قال بعض الحكماء موثبات الإدراك ثلاث * أما أن يدرك ولا يدرك أنه يدرك

فيكون محروما عن المدلول وأما الذاكر فانه مشتغل بالمدلول مقبل على معرفته معرض عما سواه فكان الذكر أفضل من الفكر * الحجة الحادية والعشرون انه سبحانه وتعالى لما وصف المقربين من عباده وصفهم بالذكر والتسبيح أكثر مما وصفهم بالفكر فقال في وصفه الملائكة (فان استكبروا قل الذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) وقال (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وقال حكاية عنهم (سبحانك أنت ولينا من دونهم) وحكي عن جملة الملائكة (سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) وحكي عن ذي النون انه قال في الظلمات (لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين) وقال الكاظم (سبحانك اني تبت اليك) وقال للحبيب (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) وقال له أيضا (سبح اسم ربك الاعلى) وقال في أول ما نزل عليه (اقرأ باسم ربك الذي خلق الانسان من علق) وحكي عن المؤمنين أنهم قالوا سبحانك فقفا عذاب النار) ثم ذكر عن السموات والارض انها كلها مسبحة فقال (يا جبال أوبى معه والطير) ثم بين أن كل المخلوقات مسبحة خاضعة خاشعة فقال (وان من شيء الا يسبح بحمده) فهذه المبالغة العظيمة واردة في كتاب الله تعالى في تعظيم حال الذكر ولا وأينا مثلها في الفكر فعلمنا أن الذكر أفضل

الفصل الثامن في تفسير الخبر الوارد في فضل الاسماء التسعة والتسعين

روي أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال رضى الله عنه ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة هذا هو القدر المروي في الصحيح وفي سائر الروايات وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (ان لله تسعة

وتسمين اسما مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر ثم ذكر
الاسماء التسعة والتسمين علي التفصيل المشهور * وفي هذا الحديث مباحث * السؤال
الاول لعلم انه طعن أبوزيد الباخي في هذا الحديث فقال أما الرواية الجملة التي
هي أقوى الروايات فهي مدفوعة ضعيفة ويدل عليه أن من أعجب الامور أن
يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات تشتمل علي مثل هذه الفضيلة ثم
لا يبين لهم تفصيل تلك الكلمات وذلك لان الحديث صحيح في أن من أحصاها
دخل الجنة ومعلوم أن رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود في الغاية ومن الممتنع
أن لا يطالبوه بتسريح تلك الاسماء واذا طالبوه بها امتنع أن لا يذكرها لهم فدل
هذا علي أن هذه الرواية العارية عن تفصيل تلك الاسماء ضعيفة والله أعلم
* الجواب لم لا يجوز أن يذكر الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك الجمل ولا
يبين لهم تفصيل تلك الاسماء وذلك لانه عليه الصلاة والسلام اذا لم يبينها لهم
صار ذلك داعيا للخلق الي المواظبة علي ذكر جميع أسمائه وصفاته تعالي رجاؤه
انهم ربما فازوا بذكر تلك الاسماء التي من أحصاها دخل الجنة ومثاله ان الله
تعالي عظم أمر الصلاة الوسطى ثم انه أخفاها في الصلوة وعظم ليلة القدر ثم انه
أخفاها في ليالي رمضان وأخفي رضاء في الطاعات وأخفي سخطه في المعاصي وأخفي
وله فيما بين الخلق وأخفي وقت الموت وأخفي وقت القيامة والمقصود من اخفاء
هذه الامور أن يكون الرجل آتيا بكل العبادات في كل الاوقات على سبيل
التعظيم ومتحرزا عن المساهلات والمساهحات في أداء الطاعات فجاز أن يكون
الامر في هذه الصورة أيضا كذلك * السؤال الثاني قوله ان لله تسعة وتسعين
اسما يقتضي حصر أسمائه في هذا العدد فان كان المراد من الاسماء الاسماء لا الصفات
فهذه التسعة والتسعون كلها صفات وليس فيها شيء من الاسماء سوى قولنا الله

٤ — لواضع البينات ﴿

فإنهم اختلفوا هل هو اسم أو صفة وإن كان المراد من الاسماء لفظ كل ما يطلق في حق الله تعالى سواء كان اسماً أو صفة فهو أيضاً مشكلاً لأننا بالدلائل العقلية أن صفاته غير متناهية الجواب أن تخصيص العدد بالذكر ليس فيه نفي الزائد عليه ويحتمل أن يكون سبب التخصيص أمرين أحدهما العمل بهذه الاسماء أعظم وأجل من غيرها والثاني أن لا يكون قوله إن لله تسعة وتسعين اسماً كلاماً تاماً بل يكون مجموع قوله إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة كلاماً واحداً وذلك بمنزلة قولك إن لزيد ألف درهم أعدها للصدقة وهذا لا يذل علي أنه ليس له من الدراهم أكثر من الألف ويدل على صحة هذا التأويل ما روي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو ويقول اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك * السؤال الثالث أنه من البعيد أن تكون الاسماء تسعة وتسعين لا يمكن جعلها مائة * الجواب من وجوه الأول أنه سبحانه وتعالى خصص كل صلاة بعدد وإن كنا لا نطلع على حكمة تلك المقادير فكذا هنا وجب على المسلم أن يعتقد في هذه التقديرات حكماً بالغة وإن كان عقله لا يصل إلى تفاصيلها ولذا ذكر من هذا الباب أمثلة * الأول رأينا السنة في صلاة الصبح مقدمة على الفريضة وفي صلاة العشاء مؤخرة عن الفريضة فالجاهل ربما يعجب من هذا وانقاد يقبل ذلك على سبيل التقليد والعارف يعرف بالبرهان أن هذا هو الترتيب اللائق بالحكمة وذلك لأن النوم مانع من أداء العبادة على سبيل الكمال فالإنسان إذا قام من منامه واشتغل بأداء الصلاة بقي معه شيء من آثار النوم ثم إنها بعد ذلك تزول بالكلية

فهذا قدمت السنة على الفرض حتى إن وقع خلل بسبب بقية النوم كان ذلك الحلال واقفا في السنة لافي الفريضة أما في المشاء فالرجل يكون قد تعب في النهار كله فيغلبه النوم وتلك القلبة لا تزال تزايد عليه ساعة بعد ساعة فهاهنا قدمت الفريضة على السنة حتى اذا وقع خلل بسبب النوم يقع في السنة لافي الفريضة * المثال الثاني قال الله سبحانه وتعالى في صفة الزبانية عليها تسعة عشر والكفاؤ يعجبون من هذا العدد المخصوص والعلماء ذكروا فيه وجوها أحدها أن اليوم بيلك أربع وعشرون ساعة خمس منها مشغولة بالصلاوات الخمس بقيت تسع عشرة ساعة خلت عن ذكر الله فلا جرم كان عدد الزبانية بعدد هذه الساعات وثانيها ان أبواب جهنم سبعة قال الله تعالى لما سبعة أبواب ثم قال العلماء ستة منها للكفار وواحد للناسق واركان الايمان ثلاثة اقرار واعتقاد وحمل كالكفار تركوا هذه الثلاثة فلهم بسبب تركهم لهذه الثلاثة الاركان ثلاثة من الزبانية على كل واحد من الابواب الستة فكان المجموع ثمانية عشر وأما الباب الواحد للناسق فهم قد أتوا بالاقرار والاعتقاد وما أتوا بالعمل فلم تكن زبانيتهم الا واحدا ثمانية عشر لكفار وواحد للناسق والمجموع تسعة عشر وثالثها أن عدد الزبانية في الآخرة بحسب عدد القوى الجسمانية المائعة من معرفة الله وخدمته للنفس الناطقة وتلك القوى تسعة عشر خمسة هي الحواس الظاهرة وخمسة أخرى هي الحواس الباطنة واثنان آخران وهما الشهوة والغضب وسبعة هي القوى الطبيعية وهي الجاذبة والماسكة والمهاضة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموع هذه القوى تسعة عشر وهي الزبانية الواقعة على باب جهنم البدن وعلى وفق هذه العدد زبانية جهنم الآخرة * المثال الثالث روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قال سبحان الله فتوابه عشرة ومن قال الحمد لله فتوابه

عشرون ومن قال لا اله الا الله فنوابه ثلاثون ومن قال الله أكبر فنوابه أربعون والعلماء
جرموا أن الامر كذلك بالبرهان العقلي وذلك لأنه لا ثواب أعلى وأشرف من معرفة
الله والاستغراق في محبته وخدمته فإذا قال العبد سبحان الله فقد صرف الله بالتمزيه
والتقديس عما لا ينبغي فهذه المعرفة لما قدر من السعادة والنعمة فإذا قال الحمد لله فقد
صرف أن الحق كما أنه كامل في ذاته فهو مكمل لغيره وليس في الوجود شيء الاذاته
وكذلك كل كمال يحصل لشيء - رواء قائم يحصل ذلك الكمال منه ومن احسانه فهنا
تضاعفت له درجة المعرفة فلا جرم تضاعفت درجة الثواب فإذا قال العبد ولا اله
الا الله فقد صرف العبد أنه سبحانه كامل في ذاته مكمل لغيره وليس في الوجود
شيء بهذه الصفة الا هذا الموجود فمئذ هذا يشتد اقتقاره الى رحمة الله ويكمل
تعلقه بذيل احسانه وكرمه فهنا صارت المعرفة ثلاثة أضعاف ما كان فلا جرم
صار الثواب ثلاثة أضعاف ما كان فإذا قال الله أكبر فهنا صرف العبد أنه وان
اطلع على نور جلاله وكبريائه فهو سبحانه أكبر وأكمل وأعظم من أن يتقدر
نور جلاله وعزته بمكيال الخيال ومقياس القياس فهنا صارت المعرفة أربعة أضعاف
ما كانت فثبت بهذه الامثلة أنه ليس كل مالا يصل اليه عقل البشر وجب أن
لا يكون فيجل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد وان يطلع عليه
الا واحد بعد واحد فكذلك هذا تقرير هذه الاسماء بهذا العدد انما كان بحكمة
خفية استأثر بمعرتها علام الغيوب * والجواب الثاني وهو الذي عول عليه أبو
خلف محمد بن عبد الملك السلمى الطبرى في كتابه في شرح أسماء الله تعالى قال
انتم خصص الله تعالى أسماء بهذا العدد فليعلم على أن أسماء الله تعالى
لا تؤخذ قياسا بل لا بد فيها من التوقيف وهذا جواب حسن * والجواب الثالث
ان السبب في كون هذه الاسماء مائة الا واحدا ما ذكره رسول الله صلى الله

عليه وسلم وهو أن العدد وتر والوتر أشرف من الشفع وإنما قلنا إن الوتر أشرف من الشفع لوجوه * الحجة الاولى ان الردائية صفة للحق سبحانه وتعالى والشفعية صفة الخلق قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وصفة الخالق أشرف من صفة الخلق * الحجة الثانية أن كل شفع فهو محتاج الى الواحد وهو الوتر والوتر يستغني عن الشفع فان الواحد غنى عن العدد ثبت أن الوتر أشرف من الشفع * الحجة الثالثة أن الوتر يحصل فيه الشفع والوتر فان كل عدد وتر اذا قسم بقسمين فاما أن يكون كل واحد منهما شفعا وأما أن يكون كل واحد منهما وترا والمشتغل على القسمين أشرف مما يكون مشتملا على قسم واحد ثبت أن الوتر أشرف من الشفع * الحجة الرابعة أن الوتر لا يقبل القسمة على النصف والشفع يقبلها وقبول القسمة ضعف وعدم قبولها قوة ثبت أن الوتر أفضل من الشفع * الحجة الخامسة أن جميع الاعداد انما تكون من الواحد وذلك لان الواحد اذا ضم اليه واحد آخر حصل الاثنان وإذا ضم اليهما واحد حصل الثلاثة وهلم جرا ثبت أن الواحد علة لجميع الاعداد والواحد وتر ثبت أن الوتر علة لكل ما سواه من الاعداد * الحجة السادسة أن الوتر غالب على الشفع وذلك لانه اذا ضم الوتر الى الشفع كان المجموع الحاصل ورا وهذا يدل على أن قوة الوتر غالبه على قوة الشفع والغالب أشرف فكان الوتر أشرف * الحجة السابعة الوحدة لازمة لجميع مراتب الاعداد فان كل مرتبة من مراتب الاعداد اذا أخذت من حيث أنها هي كانت واحدة بذلك الاعتبار والوحدة وتر فالوترية لازمة لجميع مراتب الاعداد والزوجية ليست كذلك فكان الوتر أشرف ثبت بهذه الوجوه أن الوتر أشرف من الشفع (السؤال الرابع) لم قال تسعة وتسعين مائة الا واحدا وما

الفائدة في هذا التكرار * الجواب في هذا التكرار فوائد أحدها التأكيـد كقوله تعالى ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقوله لاتمخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد وثانيها أن تكون فائدة ذلك أن يكون أبعد عن الخطأ وأسلم من التصحيف لان تسعة وتسعين تشبه في الخط سبعة وسبعين وتسعة وسبعين وسبعة وتسعين فزال هذا الاشتباه بقوله مائة الا واحدا * السؤال الخامس وهذا السؤال متوجه علي الرواية المشتبهة علي تفصيل هذه الاسماء قالوا هذه الرواية ضعيفة ويدل عليه وجوه أحدها أن هذا التفصيل غير مذكور في الصحيحين والمحدثون طعنوا في رواية هذه الرواية فذكر أحمد والبيهقي ان في رواية هذا الحديث ضعفا وذكر أبو عيسى الترمذي في مسنده شيئا من ذلك وثانيها اضطراب الرواية عن أبي هريرة في هذا المعنى فان عنه روايتين مشهورتين بينهما تباين ظاهر وثالثها أن قالوا الاسماء المنقولة في هذه الرواية غير مشتملة علي ذكر الرب والقرآن لعلق به وكذا لفظ الشيء ولفظ الختان والمنان وقد وردت الاخبار الصحيحة بذلك وظاهر لفظ الحديث يؤهم حصر أسماء الله تعالى في هذا العدد المذكور ورايعها أن الترتيب واجب الرباطة في كل شيء بحسب الامكان وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه غير مشتمل علي الترتيب الحسن وذلك لان الترتيب المعتبر في ذكر صفات الله تعالى يمكن وقوعه علي وجوه النوع الاول الترتيب المتعبر بحسب استحقاق الوجود وذلك لان الذات أصل للصفات وأما الصفات فصفات الذات مقدمة علي صفات الافعال وذلك لأن صفات الذات مبدأ لصفات الافعال والمبدأ مقدم علي الاثر ثم ان صفات الذات بعضها شرط وبعضها مشروط والشرط مقدم علي المشروط فالترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ بأسماء الذات ثم بأسماء الحياة ثم بأسماء

العلم والقدرة وسائر الصفات ثم باسماء هذه الصفات وآثارها وهي الخالق والرازق والمبدئ والمعيد ومعلوم أن هذا النوع من الترتيب غير حاصل في رواية أبي هريرة رضى الله عنه بل فيه ما وقع على العكس فانه ذكر المحيي والمميت أولا ثم ذكر بعده أنه الحى ومعلوم أن العكس أولى ألا ترى أنه ذكر النفى أولا ثم أوردته بالنفى فعلى هذا القياس كان يجب أن يذكر الحى أولا ثم يذكر بعده المحيي النوع الثانى من الترتيب أن هذا بحسب معرفتنا لهذه الصفات فتقول اختلف المتكلمون في أن أول العلم بالله ماعو والصحيح أن ذلك هو العلم بكونه مؤثرا في وجود المحدثات لأننا اذا عرفنا أن العالم ممكن أو محدث علمنا أنه لا بد له من مؤثر فالعلم بالله كونه مؤثرا ثم تقول المؤثر قسمان أحدهما على سبيل الإيجاب والثانى على سبيل الاختيار والاول باطل والا لزم من قدم الله تعالى قدم العالم ومن حدوث العالم حدوث الله تعالى وهذا باطلان ثبت أن تأثير الله تعالى في وجود العالم على سبيل الاختيار فاذا أول ما تعلمه من الله تعالى كونه مؤثرا ثم بعد ذلك كونه قادرا ثم نعلم من كون أنما له واقعة على وصف سبيل الاحكام والانتقان كونه عالما ثم نعلم من تخصيص أفعاله بلوقات معينة وصفات معينة كونه مريدا ثم نستدل بكونه عالما مريدا قادرا على كونه حيا ثم نستدل بوجود هذه الصفات على كونه منزها عن مشابهة الجواهر والاعراض والاجسام اذا عرفت هذا فتقول الترتيب المعبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ بذكر صفات الافعال مثل الخالق والبارئ والمصور ثم يذكر بعد ذلك صفات الذات وهي القادر والمقتدر والعالم والعليم وكذا القول في بقية الصفات ثم يذكر بعد ذلك الاسماء الدالة على الذات فهذا هو الترتيب الحسن بحسب هذا الاعتبار ومعلوم أن الترتيب الوارد في رواية أبي هريرة ليس

كذلك النوع الثالث من الترتيب إن ما حصل من أسماء الله تعالى وصفاته على سبيل الاتفاق في كل دين وملة أحق بالتقديم من المختلف فيه وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه ليس كذلك النوع الرابع الناس اتفقوا على أن بعض أسماء الله تعالى أعظم من بعض والترتيب المستبر بحسب هذا الوجه أن يقدم ماهو أعظم فالأعظم على الترتيب ورواية أبي هريرة رضي الله عنه وإن اشتملت في أولها على هذا الترتيب من حيث أنه بدأ بذكر الله تعالى ثم بالرحمن إلا أن هذا الوجه من الترتيب لم يبق مرعياً بعد ذلك فهذه هي الوجوه المعقولة في الترتيب وإن شئت منها ما كان مرعياً في رواية أبي هريرة رضي الله عنه وذلك يذل على ضعف هذه الرواية * الجواب أن كثيراً من العلماء سلموا أن هذه الرواية المشتملة على ذكر الاسماء ليست في غاية القوة إلا أن هذه الاسماء والصفات لما كان أكثرها مما نعلق به القرآن والاحاديث الصحيحة ودل العقل على ثبوت مدلولاتها بأسرها في حق الله تعالى كان الأولى قبول هذا الخبر وأما رعاية الترتيب فقد ذكرنا أن الله تعالى في أمثال هذه الأمور حكماً خفية لا اطلاع لنا عليها فوجب التسليم والصديق * السؤال السادس هو ما معنى الإحصاء في قوله من أحصاها والجواب أن هذا لنظراً يحتمل أربعة أوجه أحدها أن الإحصاء هنا بمعنى المدبريد أنه يمددها فيدعوا ربه بها لقوله سبحانه وتعالى (أحصى كل شيء عدداً) واعترض أبو زيد البلخي على هذا الوجه فقال إن الله سبحانه وتعالى جعل استحقاق الجنة مشروطاً بئذ النفس والمال قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وقال في آية أخرى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) فالجنة لا تستحق إلا بئذ النفس والمال فكيف يجوز التويز بها بسبب إحصاء ألقاظ يمددها الإنسان عدداً

في أقل زمان واقصر مدة * الوجه الثاني أن يحمل لفظ الاحصاء على الاحصاء بالاسان مقرونا بالاحصاء بالعقل فاذا وصف العبد ربه بأنه الملك استحضر في عقله أقسام ملك الله تعالى وملكوته واذا قال القدوس استحضر في عقله كونه مقدسا في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه عن كل ما لا يذني وعلى هذا نفس إحصاء سائر الاسماء * الوجه الثالث في تفسير الاحصاء أن يكون بمعنى العاطفة قال تعالى (علم أن لن تحصوه) أى لن تطيقوه وقال عليه الصلاة والسلام استقيموا ولن تحصوا أى لن تطيقوا كل الاستقامة والمعنى من أطلق رعاية حرمة هذه الاسماء أدخل الجنة والمراد من رعاية هذه الاسماء ما قال عليه الصلاة والسلام في سؤال جبريل عليه السلام عن الاحسان فقال أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فاذا قال العبد الرحمن الرحيم علم أنه لا يجرد الرحمة الا منه واذا قال الملك علم أن كل الممكنات ملكه ثم أنه يعامل ربه كما يعامل العبد الذليل الملك العزيز واذا قال الرازق علم أنه سبحانه وتعالى هو المتكفل برزقه فيبقى بوعده كما يثق بوعده الملك المجازي واذا قال المنتقم يستشعر الخوف من نعمته وعلى هذا سائر الاسماء والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الثاني أن في الوجه الثاني الاعتبار حصول العلم بمعنى تلك الصفة * وفي الوجه الثالث الاعتبار هو الاتيان بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات * الوجه الرابع أنا اذا أخذنا هذا الحديث على الوجه المروى في الصحيح وهي الرواية العارية عن تفصيل تلك الاسماء كان المراد بقوله من أحصاها أى من طلبها في القرآن وفي جملة الاحاديث الصحيحة وفي دلائل العقل حتى يلتقط منها تلك الاسماء التسعة والتسعين ومعلوم أن ذلك مما لا يمكن تحصيله الا بعد تحصيل علوم الاصول والفروع حتى يقدر على انقاط هذه الاسماء من كتاب الله وسنة

رسوله صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن من حصل هذه العلوم واجتهد حتى بلغ درجة يمكنه معها التقاط هذه الاسماء من كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام. فقد بلغ الغاية القصوى في العبودية

الفصل التاسع في حقيقة الدعاء

قال أبو سليمان الخطابي الدعاء مصدر من قولك دعوت الشيء أدعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كذا تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه العناية واستمداده إياه المعونة وحقيقته اظهار الانتقار اليه والاعتراف بالبراءة من الحول والقوة الاله وهو سمة السودية واطهار الدلة البشرية وفيه معنى الثناء على الله تعالى وإضافة الجود والكرم اليه وأقول من الجهل من قال الدعاء عديم الاثر لا فائدة فيه واحتج عليه بوجوه * الشبهة الاولى ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الي الدعاء وان كان معلوم الولا وقوع فلا فائدة في الدعاء * الشبهة الثانية ان كان الحق أراد إيقاع ذلك المطلوب وقس من غير الدعاء وان كان لم يرد إيجاده في الازل لم يكن في الدعاء فائدة ليس لقائل أن يقول الدعاء يرد ذلك الحكم لان فعل الخلق لا يمكن أن يغير صفة الحق وربما عبر بعضهم عن ذلك بان الاقدار سابقة والاقضية أزلية والدعاء لا يغير الاحكام الازلية فلا فائدة في الدعاء * الشبهة الثالثة أنه سبحانه وتعالى علام الغيوب يعلم خاتمة الاعين وما تخفي الصدور فأى حاجة بالدعوى الى هذا الدعاء ولهذا السبب قال جبريل عليه السلام لما أمر الخليل عليه الصلاة والسلام بالدعاء قال حسبي من سؤالى علمه بحالى ثم ان

الخليل عليه الصلاة والسلام استوجب بترك الدعاء في ذلك المقام الدرجة العالية عند الله تعالى ثبت أن ترك الدعاء أولى * الشبهة الرابعة المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح الداعي فالجواب الحق لا يتركه والحكيم الحق لا يسهله وان لم يكن من مصالحه لم يجز له بالاتفاق * الشبهة الخامسة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قدر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا عما وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال جرى القلم بما هو كائن وقال عليه الصلاة والسلام أربع فرغ منهن العمر والرزق والخلق والخلق فإذا ثبت ان هذه الاحوال مقدرة في الازل قاي فائدة في الدعاء * الشبهة السادسة قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين وأعلاما الرضى بقضاء الله تعالى والدعاء ينال ذلك لأنه اشتغال بالالتماس والطلب وترجيح مراد النفس على مراد الله تعالى * الشبهة السابعة الدعاء يشبه الامر والنهي ويشبه تذكير الساعي والغافل ويشبه حل البغيل على الجود والكرم وكل ذلك من العبد اللئيم في حضرة الرب الكريم سوء أدب * الشبهة الثامنة قال صلى الله عليه وسلم رواية عن الله سبحانه وتعالى من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ثبت بهذه الوجوه أن الدعاء لفائدة فيه (وقال) الجمهور الا اعظم من العقلاء الدعاء اعظم مقامات العبادة ويدل عليه وجوه * الاول قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعاني) وفيه لطائف أحدها أنه أينما ورد لفظ السؤال في القرآن جاء عقيب لفظ قل قال تعالى (يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) ويسألونك عن المحيض قل هو أذي (وفي هذا الموضع ترك لفظ قل كأنه سبحانه وتعالى يقول عبدي أنت إنما تحتاج الي الواسطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك فأنت العبد المحتاج وأنا

الاله الفنى فاذا سألت أعطيتك واذا دعوت أجبتك الثانية ان قوله واذا سألك عبادي فهذا يدل على أن العبد له وقوله فاني قريب يدل على أن الرب للعبد وثالثها لم يقل والعبد قريب مني بل قال انما هو قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو لا بد وان يكون في مركز العدم وحضيض الفناء فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى والعبد لا يمكنه أن يقرب من الحق لكن الحق بفضل وكرمه يقرب احسانه منه فلهذا قال فاني قريب ورابعها أن الداعي مادام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون دماؤه خالما لوجه الله فاذا فنى عن الكل وصار مستغرقا في معرفة الاحد الحق امتنع أن يبقى بينه وبين الحق واسطة وذلك هو معنى القرب لذلك قال سبحانه وتعالى (فاني قريب) * الحجة الثانية قوله تعالى (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) وفي هذه الآية كرامة عظيمة لامتنا لأن بنى اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم (واني فضلكم على العالمين) وقال أيضا (وانا كم مالم يؤث أحدنا من العالمين) ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا ياموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي (وقال الخوازيون مع غاية جلالتهم وقولهم (نحن أنصار الله) لعيسى عليه السلام (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) ثم انه رفع هذه الوسطة عن هذه الامة وقال مخاطبا لهم (ادعوني أستجب لكم) وقال (واسألوا الله من فضله) فان قيل قوله (ادعوني أستجب لكم) وعدم من الله تعالى فيلزم الوفاء به ولا يجوز وقوع الخلف فيه ثم انا نرى الداعي يدعو فلا يجيبه الرب تعالى وكذا هذا السؤال وارد على قوله تعالى (أمن يحيب المضطر اذا دعا) فالجواب هذا وان كان مطلقا في اللفظ الا انه مقيد فانه انما يستجاب من الدعاء موافق القضاء وقد قيل أيضا ان الداعي يعوض من

دعائه موصافاً فريماً كان ذلك الموصوف هو الاسعاف المطلوبه وذلك اذا وافق القضاء فان لم يساعد القضاء فانه يعطي الداعي سكينه في نفسه وانشراحاً في صدره وصبراً يسهل معه تحمل ما يرد عليه من البلا - وروي أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مؤمن يصب وجهه لله يسأله مسئلة إلا أعطاه إياها ما عجلها له في الدنيا واما ادخرها له في الآخرة * الحجة الثالثة انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به بل بين في آية أخرى انه اذا لم يسئل غضب * قال تعالى (فلولوا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لاحدكم أن يقول اغفر لي ان شئت ولكن ليحزم المسئلة فيقول اللهم اغفر لي * الحجة الرابعة قوله عليه الصلاة والسلام الدعاء مع العبادة وعن التعمان بن بشير رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدعاء هي العبادة وقرأ (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) قال أبو سليمان الخطابي وانما أنت على نية الدعوة والمسئلة أو الكلمة ونحوها وقوله الدعاء هي العبادة معناه معظم العبادة كقولهم الناس بنو تميم والمال الابل يريدون أنهم أفضل الناس وان الابل أفضل أنواع المال ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة * الحجة الخامسة قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخيفة) وقال تعالى (قل ما يسألكم ربّي لولا دعائكم) وبالحجة والآيات في هذا الباب كثيرة ومن طعن في الدعاء فند طعن في القرآن وأبطله * والجواب عن الشبهة الاولى أنها تقتضي أن لا يكون للعبد قدرة على افعال من الافعال بل يقتضي أن لا يكون الاله سبحانه وتعالى قادراً على شيء أصلاً لأن ذلك الشيء ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى القدرة وان كان معلوم اللا وقوع فلا تأثير للقدرة فيه ولما كان ذلك باطلاً فكذا القول فيما ذكرتم والجواب

عن الشبهة الثانية أنه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار الذلة والانكسار والاعتراف بأن الكل من آفة سبحانه وتعالى والجواب عن الشبهة الثالثة انه يجوز أن يصير ما ليس بمصلحة بدون الداء مصلحة بشرط وجود الدعاء وهذا هو الجواب عن بقية الشبهات

الفصل العاشر في تفسير الاسم الاعظم لله سبحانه وتعالى

اختلف الناس فيه فقال قائلون ليس الاسم الاعظم لله اسما معلوما معينا بل كل اسم يذكر العبد به حال ما يكون مستغرقا في معرفة الله تعالى فينقطع الفكر والعقل عن كل ما سواه فذلك الاسم هو الاسم الاعظم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الاسم كلمة مركبة من حروف مخصوصة اصطلاحوا على جعلها معرفة للمسمى فعلي هذا الاسم لا يكون له في ذاته شرف ومنقبة انما شرفه ومنقبته بشرف المسمى وأشرف الموجودات وأكلها هو الله سبحانه وتعالى وكل اسم ذكر العبد به به على ما يكون عارفا بعظمة الرب فذلك الاسم هو الاسم الاعظم * الحجة الثانية انه تعالى فرد محض أحد محض منزّه عن التركيب والتأليف فيستحيل أن يقال بعض أسمائه يدل على الجزء الاشرف من ذاته والاخر يدل على الجزء الذي ليس بالاشرف ولما كان هذا محالاً كان جميع أسمائه دالة على ذاته الموصوفة بالوحدانية الحقيقية والفردانية الحقيقية واذ كان كذلك امتنع كون بعض أسمائه أعظم من بعض * الحجة الثالثة الآثار المروية في هذا الباب منها ما روي أن واحداً من آل جعفر الصادق رضي الله عنه عن الاسم الاعظم فقال له قم واشرع في هذا الحوض واغتسل حتي أعلمك الاسم الاعظم فلما شرع في الماء واغتسل وكان الزمان زمان الشتاء والماء في غاية البرد

فلما أراد أن يخرج من جانب الماء أمر جعفر أصحابه حتى منعوه من الخروج عن الماء وكلما أراد أن يخرج القوه في ذلك الماء البارد فتضرع الرجل اليهم كثيرا فلم يقبلوا قوله فغلب على ظن ذلك الرجل أنهم يريدون قتله وإعلا كه فتضرع الي الله تعالى في أن يخلصه منهم فلما سمعوا منه ذلك الدعاء أخرجه من الماء وألبسوه الثياب وتركوه حتى عادت القوة اليه ثم قال لجعفر الصادق الآن علمني اسم الله الاعظم فقال جعفر يا هذا انك قد تعلمت الاسم الاعظم ودعوت الله به وأجابك فقال وكيف ذلك فقال جعفر ان كل اسم من أسمائه تعالى يكون في غاية العظمة الا ان الانسان اذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير الله لم ينتفع به واذا ذكره عند انقطاع طمعه من غير الله كان ذلك الاسم الاعظم وانت لما غلب على غلبك أنا نقتلك لم يبق في قلبك تعويل الا على فضل الله ففي تلك الحالة اي اسم ذكرته فان ذلك الاسم هو الاسم الاعظم ومنها ان رجلا جاء الى أبي يزيد وقال أخبرني عن اسم الله الاعظم فقال أبو يزيد اسم الله الاعظم ليس له حد محدود ولكن فرغ نلبك لوجه الله فاذا كنت كذلك فاذا كراي اسم شئت * ومنها ما روى عن الجنيد أنه جاءته امرأة وقالت ادع الله لي فان ابني ضاع فقال اذهبي واصطبري فمضت ثم عادت وقالت مثل ذلك مرات والجنيد يقول اصبري فقالت مرة عيل صبري وما بتيت لي طاقة فادع لي فقال لها الجنيد ان كان كما قلت فاذهبي فقد رجعت ابنك فمضت ثم عادت تشكر الله فقيل للجنيد بم عرفت ذلك قال قال الله تعالى (أمن يحيب المضطر اذا دعاه) واعلم أنه ظهر من هذا الكلام أن العبد كلما كان انقطاع قلبه عن الخلق ثم كان الاسم الذي به يذكر الله عز وجل أعظم ولا شك أن العبد في آخر نفسه ينقطع أملة عن الخلق بالكلية فلم يبق في قلبه رجاء ولا خوف الا من الله سبحانه وتعالى فلا جرم

إذا ذكر العبد ربه في مثل ذلك الوقت بأي اسم كان فقد ذكره بأعظم الأسماء
ومنى ذكر العبد ربه بأعظم الأسماء لزم في كرمه ورحمته وجوده أن يخص
ذلك العبد بأعظم أنواع الجود والكرم وما ذاك إلا بأن يخلفه من دركات العذاب
ويوصله إلى درجات انشواب نلهمذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام من كان آخر
كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة * وقال قائلون الاسم الأعظم لله تعالى اسم
معين والقائلون بهذا القول فريقان منهم من قال أنه معلوم للخلق ومنهم من قال
أنه غير معلوم للخلق * أما القائلون بأنه معلوم للخلق فقد اختلفوا فيه على أقوال
القول الأول أن الاسم الأعظم لله تعالى قولنا هو والقائلون بهذا القول إذا
أرادوا المبالغة في الدعاء قالوا يا هو يا من لا هو إلا هو يا من به هوية كل
هو واحتجوا على هذا القول بوجوده * الحجة الأولى أن هو كناية عن
فرد موجود على سبيل الفية والفردانية والوجود والفية عن كل
الممكنات من الصفات الواجبة للحق سبحانه وتعالى الدالة على غاية العز
والعلو والكبرياء أما الوجود فله بذاته ومن ذاته ولغيره من غيره وأما الفردانية
فالفرد المطلق من كل الوجوه ليس إلا هو وأما الفية عن كل الممكنات فلا أنه
يستحيل أن يكون حالاً في غيره أو محلاً لغيره أو متعللاً بغيره أو منفصلاً عن
غيره فإذا لا مناسبة بينه وبين شيء من الممكنات أصلاً ثبت أن الصفات التي
يدل عليها قولنا هو لا يليق إلا به سبحانه وتعالى فكانت هذه الكلمة اخص
أسمائه سبحانه وتعالى * الحجة الثانية أن انتقار الخلق إلى الخالق مقرر في
العقول وكأنه بلغ في الظهور إلى غاية درجة العلوم الضرورية ولهذا قال تعالى
(ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) فقولنا هو إشارة إلى
ذلك الوجود الذي شهد فطر الخلائق وعقولهم بانتقار كل الممكنات إليه فكلمة

هو دالة على أنه تعالى هو الباطن بمباهيته وكنهه صمدية وعلى أنه تعالى هو الظاهر بحسب دلائله فكان هذا الاسم أعظم الاسماء * الحجة الثالثة ان من أراد أن يعبر عن ملك عظيم قال هو وإن كان حاضراً فلا يقال أنت فعلت كذا بل هو فعل كذا فدل هذا على أن هذا اللفظ هو أعظم الكنايات واعلم أنه سيجيء الاستقصاء في تفسير لفظة هو ان شاء الله تعالى * القول الثاني ان أعظم الاسماء هو قولنا الله واحتج القائلون به على صحته من وجوه الاول أن هذا الاسم مأطلق على غير الله تعالى فان العرب كانوا يسمون الاوثان آلهة الا هذا الاسم فاتهم ما كانوا يطلقونه على غير الله سبحانه وتعالى والدليل عليه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) وقال تعالى (هل تعلم له سميا) مضاه هل تعلم من اسمه الله - وي الله ولما كان هذا الاسم في الاختصاص بالله تعالى على هذا الوجه وجب أن يكون أشرف أسماء الله سبحانه وتعالى * الحجة الثانية ان هذا الاسم هو الاصل في أسماء الله سبحانه وتعالى وسائر الاسماء مضافة اليه قال تعالى (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها) فاضاف سائر الاسماء اليه ولا محالة أن الموصوف أشرف من الصفة ولا يشبه يقال الرحمن الرحيم الملك القدوس كلها أسماء الله تعالى ولا يقال الله اسم الرحمن الرحيم فدل هذا على أن هذا الاسم هو الاصل * فان قيل لفظ الله قد جعله لغتنا في قوله تعالى في أول سورة ابراهيم (الي صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض) قلنا قرأ نافع وابن عامر بالرفع على الاستئناف وخبره فيما بعده والباقون بالجزم عطفاً على قوله العزيز الحميد وقال أبو عمرو والخفص على التقديم والتأخير تقديره صراط الله العزيز الحميد * الحجة الثالثة قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) خص هذين الاسمين بالذكر

وذلك يدل على أنهما أشرف من غيرهما ثم إن اسم الله أشرف من اسم الرحمن أما
 أولا فلا أنه يقال قدمه في الذكر وأما ثانيا فلا أن اسم الرحمن يدل على كمال
 الرحمة ولا يدل على كمال القهر والقلة والعظمة والقدس والجزء وأما اسم الله
 فإنه يدل على كل ذلك فثبت أن اسم الله تعالى أشرف * الحجة الرابعة أن هذا
 الاسم من خاصيته أنه كلما سقط منه حرف كان الباقي اسما لله تعالى فانك إن
 أسقطت الهمزة بقي لله وأنه من صفات الله تعالى (ولله ملك السموات والارض)
 (ولله خزائن السموات والارض) فإن أسقطت اللام الأولى بقي له وهو أيضا
 من صفات الله تعالى (له مقاليد السموات والارض) وأيضا (له الحكم واليه ترجعون)
 وإن أسقطت اللام الثانية بقي هو وهو أيضا من أسماء الله تعالى قال تعالى
 (قل هو الله أحد) وقال (هو الحى لا اله الا هو) وقال (هو يحيى ويميت) ومثل هذه
 الخاصة غير حاصلة في سائر الاسماء * الحجة الخامسة أن الكافر لو قال لا اله الا
 هو لم يصح اسلامه لان كلمة هو للإشارة فلعل الكافر أشار بهذا الكلام الى
 معبوده الباطل وكذا القول في سائر الصفات أما اذا قال لا اله الا الله صح
 اسلامه فلهذا المعنى قال سبحانه وتعالى (فاعلم أنه لا اله الا الله) وقال عليه الصلاة
 والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني
 دماءهم وأموالهم وكانت النجاة من الدركات موقوفة على هذا الاسم والفوز
 بالدرجات موقوفة على هذا الاسم وصون النفس عن القتل والمسال عن النهب
 والولد عن الاسر موقوفة على هذا الاسم فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف
 الاسماء * الحجة السادسة قال الله تعالى (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)
 فإن الله أمر عبده بالاعراض عن كل ماسوي الله والاقبال بالكلية على عبادته
 بأن يذكر هذا الاسم فدل على أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة السابعة

هذا الاسم له خاصية غير حاصلة في سائر الاسماء وفي أن سائر الأسماء والصفات إذا دخل عليه حرف النداء أسقط عنه الالف واللام ولهذا لا يجوز أن يقال يا الرحمن يا الرحيم بل يقال يا رحمن يا رحيم أما هذا الاسم فإنه يحتمل هذا المعنى فيصح أن يقال يا الله وذلك أن الالف واللام في هذا الاسم صار كالجزء الذاتي فلا جرم لا يسقطان حالة النداء وفيه إشارة لطيفة وذلك لأن الالف واللام للتعريف فمقدم سقوطهما عن هذا الاسم يدل على أن هذه المعرفة لا تزول أيداً البتة وحصول المعرفة مع السلاطين من أعظم الوسائل إلى اجتلاب كرمهم فهذا يدل على أن نتائج كرمه لا تنقطع عن العبد في وقت من الاوقات * الحجة الثامنة الاصح عند أكثر العلماء أن كنه هذا الاسم لا سبيل للعقل إلى معرفة كيفية اشتقاقه وثبت أن كنه الحق سبحانه وتعالى لا سبيل للعقل إلى معرفته فكان لهذا الاسم زيادة مناسبة مع هذا المسمى من هذا الوجه وسائر الاسماء ليس كذلك فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة التاسعة ان أول آية من القرآن هو قوله سبحانه وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم علي قول بعض العلماء وعلى قول الباقيين هو قوله الحمد لله رب العالمين وهذا الاسم مذكور في كلتي هاتين الآيتين أولاً فكون هذا الاسم أول الاسماء المذكورة في كتاب الله تعالى يدل على أنه أشرف الاسماء وأيضاً كل الناس يقدمون هذا الاسم في الذكر على سائر الاسماء في الايمان فيقول بالله الطالب الغالب وفي الخطب يقولون الله الملك الرحيم الجواد الكريم وما يشبه بل هذا المعنى يطرد في سائر اللغات فان في كل لغة اسما هو اسم الله تعالى علي الخصوص فيذكرون ذلك الاسم ثم يتبعونه سائر الاسماء ففي الفارسية هو يزدو قولنا خدای فهنا موضوع بازاء قولنا الله في العربية والفارسيون يذكرون هذا اللفظ ابتداء ثم

يتبعونه بالالفاظ الدالّة على الصفات فيقولون ايزد كر دكاز نيكوكا ويقولون خدائ
وآثر يدكار أي ياخالق فهذا يدل على أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة
العاشرة كما أن أول الاسماء المذكورة في القرآن هو هذا الاسم فكذلك آخر
الاسماء المذكورة فيه هو هذا الاسم قال تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك
الناس إله الناس) فلما كان المذكور في آخر القرآن وأوله هو هذا الاسم علمنا
أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة الحادية عشر أن لفظ الاله على قول
كثير من العلماء مشتق من العبادة على ماسيأتي بيانه وإذا كان الامر كذلك
وجب أن يكون هذا الاسم أعظم الاسماء وذلك لان العبادة غاية التواضع
والخضوع وذلك لا يحسن الا اذا كان المعبود في غاية الجلالة والعظمة فهذا
الاسم لما كان دالا على كونه مستحقا للعبادة وجب أن يكون دالا على كمال عظمة
الله وجلالته ولم يكن سائر الاسماء دالا على هذا المعنى وهذا يدل على أن هذا
الاسم أشرف الاسماء * الحجة الثانية عشر ان قد ذكرنا أن الاسم أشرف من
الصفة من وجهين أحدهما أن الاسم يدل على الذات والذات أشرف من الصفة
الثاني أن الاسم يختص بالشيء لان ذات الشيء لا تزول عنه وأما الصفة فقد تزول
عن الشيء وقد تحصل أيضا بغير ذلك الشيء وأيضا الصفة أشرف من الاسم من
وجه آخر وهو أن الاسم لا يفيد الا الذات المبهمة والصنة تنبي عن كفيات الماهيات
وتقيد معرفة حقائقها على التخصيص ولذلك فان كل من أراد تعريف حقيقة
قائه لا يمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها وأحوالها * اذا عرفت هذا فنقول هذا
اللفظ حصل فيه شرف الاسم وشرف الصفة أما شرف الاسم ثلاثا يبين أن هذا
الاسم يختص بالله سبحانه وتعالى على وجه لا يحصل ان يحير البتة وأما شرف الصفة
فلان الأصح من مذهب الثالين بكونه من الاسماء المشتقة انه مشتق من

العبادة ولا شك أن معنى العبادة هو المقصود الاصلى من الخلق كما قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وأيضا فلا يحصل وصف العبودية الا عند حصول جميع صفات الله ذي الجلال والاكرام والتشبيه عن مشابهة جميع الممكنات والاتصاف بالعلم التام والقدرة التامة ولما حصل لهذا الاسم أشرف خصال الاسماء وأشرف خصال الصفات ثبت أنه أعظم أسماء الله تعالى هذا جملة ما يمكن تقريره في هذا الباب * القول الثالث هو أن أعظم الاسماء قولنا الحى القيوم ويدل عليه وجهان * الاول ما روى أن أنبى بن كعب طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعلمه الاسم الاعظم فقال هو فى قوله (الله لا اله الا هو الحى القيوم) أو فى قوله (الم الله لا اله الا هو الحى القيوم) قالوا ليس ذلك هو قولنا الله لا اله الا هو لأن هذه الكلمة موجودة فى آيات كثيرة فلما حصر الرسول الاسم الاعظم فى هاتين علمنا أن ذلك هو الحى القيوم * الوجه الثانى انا سئلت ان شاء الله تعالى فى تفسير الحى القيوم ان هذين الاسمين يدلان من صفات العظمة والكبرياء والالهية على ما لا يدل عليه سائر الاسماء وذلك يقتضى كون هذين الاسمين أعظم الاسماء * القول الرابع أن الاسم الأعظم هو قولنا ذو الجلال والاكرام ويدل عليه وجهان الاول قوله عليه الصلاة والسلام أَلْظُوا بِإِذَا الْجَلالِ وَالْاِكْرَامِ * والثانى هو ان هذه الكلمة دالة على جميع الصفات المعبرة فى الالهية أما الجلال فهو اشارة الى السلب وأما الاكرام فهو اشارة الى الاضافات ومعلوم أن الصفات المعلومة للخلق محصورة فى هذين القسمين وأيضا فالجلال اشارة الى كونه مقدسا عن غايات العقول ونهايات الاوهام وذلك مشعر بغاية البعد والاكرام اشارة الى صفات الرحمة والاحسان وذلك مشعر بغاية القرب فقولنا ذو الجلال والاكرام اشارة الى كونه قريبا بعيدا

ظاهراً باطناً * القول الخامس ان الاسم الاعظم مذكور في الحروف المذكورة في أوائل السور يروى عن علي عليه السلام انه كان اذا صلب عليه أمر دعا وقال يا كيعص يا حم عسق وكان سعيد بن جبير يقول هذه الحروف منها ما يهتدي الى كيفية تركيبها مثل الرحمن فان مجموعها الرحمن ومنها ما لا يهتدى الى كيفية تركيبها واسم الله الأعظم فيها * القول السادس يروى عن زين العابدين عليه السلام انه قال سألت الله أن يملئني الاسم الاعظم الذي اذا دعي به أجاب فقيل لي في النوم قل اللهم اني أسألك الله الله الذي لا اله الا هو رب العرش العظيم قال فما دعوت به الا رأيت النجى وروى الاستاذ أبو القاسم القشيري في كتاب الرسالة حديثاً مستنداً عن أنس بن مالك قال كان رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجر من بلاد الشام الى المدينة ومن المدينة الى بلاد الشام ولا يصحب القوافل توكلأ منه على الله قال فيئتما هو يجيء من الشام يقصد المدينة اذ عرض له اصر على فرس فصاح بالتاجر فقال قف فوقف له التاجر وقال شأنك ومالى واخل سبيلى فقال اصر المال مالى وانما أريد نفسك فقال التاجر ما تعمل بنسي خذ المال واخل سبيلى فقال اصر كعائلته الاولى فقال التاجر أنظرني حتى أتوخأ وأصلى وأدعوا ربى فقال اصر افعل ما تريد فقام التاجر وتوضأ وصلى أربع ركعات ثم رفع يديه الى السماء وكان من دعائه أن قال يا دود يا دود يا ذا العرش المجيد يا مبدئ يا معيد يا فعال لما يريد أسألك بنور وجهك الذي ملاء أقطار أركان عرشك وأسألك بقدرتك التي قدرت بها على خلقك وبرحمتك التي وسعت كل شيء لا اله الا أنت يا مغيث أغثني ثلاث مررات فلما فرغ من دعائه اذا بفارس على فرس أشهب عليه ثياب خضر ويده حربة من نور فلما نظر اصر اليه ترك التاجر وأخذ الحربة ومر نحو الفارس

فلما دنا منه شد الفارس على اللص فقطعه طعنة أسقطه عن فرسه ثم جاء الى التاجر فقال له قم فاقتله فقال له التاجر من أنت فما قتلت أحدا ولا تطيب نفسى بقتله قال فرجع الفارس فقتله ثم جاء الى التاجر وقال اعلم اني ملك في السماء الثالثة حين دعوت الاولى سمعنا لآبواب السماء قعقة فقلنا أمر حدث ثم دعوت الثانية ففتحت أبواب السماء ولما شرر كثير كشرر النار ثم دعوت الثالثة فبسط جبريل عليه السلام علينا وهو ينادي من لهذا المكروب فدعوت ربى أن يولني قتله واعلم يا عبد الله أنه من دعا بدعائك هذا في كل كربة وفي كل شدة لرج الله عنه وأعانته نجاة التاجر فأتى سالما الى المدينة ودخل على النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بالقصة والدعاء فقال النبي عليه الصلاة والسلام لقد لفنك الله أسماء الحسنى التي اذا دعى بها أجاب واذا سئل بها أعطي * واعلم أن الناس يذكرون أسماء كثيرة تارة بالعبرانية وتارة بالسريانية وتارة بلغات أخر مجهولة ويزعمون انها هي الاسم الأعظم والاستقصاء في شروحها يطول فهذا كله تفصيل مذاهب من يقول الاسم الأعظم لله معلوم للمخلق * القول الآخر قول من يقول انه غير معلوم للمخلق وقد وردت الروايات الكثيرة بهذا المعنى ويقال ان لله أربعة الف اسم ألف لا يعلمه الا الله وألف لا يعلمه الا الله والملائكة وألف لا يعلمه الا الله والملائكة والانبيا وأما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلاثمائة منه في التوراة وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم من أحصاها دخل الجنة قالوا وانما جعل الاسم الأعظم مكتوما ليصير ذلك سببا لمواظبة الخلق على ذكر جميع الاسماء رجاء انه ربما مر على لسانه ذلك الاسم أيضا ولهذا السبب أخفى الله الصلاة الوطى في الصلوات وليلة التقدر في الليالى وقال الحكيم الكبير

أبو البركات البغدادي في كتاب المتبر في تحقيق الكلام في الاسم الأعظم ان
 العارف قد يعرف الشيء بذاته كمن يدرك الحرارة بلمسه فان مدركه هو
 نفس الحرارة ولكن يدرك اللون ببصره فان مدركه هو نفس اللون وكذا القول في
 كل واحد من محسوسات الحواس الخمس وقد يعرف الشيء معرفة مرضية
 كمن يقول خاصية السكنجيين صفة من شأنها تقع المفراء فان تلك الصفة
 مجهولة في ذاتها أما المعلوم منها أثرها وتيقناتها اذا صرفت هذا فنقول اننا لما استدللنا
 بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود كان هذا من باب المعرفة المرضية لأن
 المعلوم منه انه حقيقة مخصوصة لا يعرف أنها ماهي ولكن نعلم لازمين من لوازمها
 وهما استناد كل ماسواه اليه واستغناؤه عن كل ماسواه وأما المعرفة الذاتية فهي
 لم يحصل لنا الى الآن الا بذاته ولا بذاتيته اما بذاته فلاننا لم نعرف خصوصية
 ذاته وأما بذاتيته فلأنه واحد لا تركيب فيه فلا ذوات له بقي هاهنا بحث وهو
 أنه هل يمكننا أن نعرف تلك الحقيقة المخصوصة معرفة بالذات حتي يكون علمنا
 بها جاريا مجري ادراك القوة للامسة للحرارة وادراك القوة الباصرة للضوء
 فان كان ذلك متمما فذلك لأن ادراك هذه الحقيقة في غاية الجلالة فالأرواح
 البشرية لا تطبق تحمل ذلك الادراك وتحمل ذلك النور وان كان ذلك ممكننا فهل
 لهذا الادراك آلة مخصوصة تشبه تلك الآلة الى النفس الناطقة كسببة العين الى
 البدن أو يقال ليس له آلة سوى جوهر النفس الناطقة عند طردها عن الآلات
 الجسمانية وتقدير أن يكون هذا الادراك ممكننا وله آلة مخصوصة فتلك الآلة
 المخصوصة يحتمل أن يقال إنها آلات غير مخلوقة أو يقال انها مخلوقة لكن المانع
 من حصول الادراك بها قائم وهو إما اشتغال النفس بتدبير هذا البدن أو طاق
 آخر فكل هذه الوجوه محتملة ولم يقد برهان قاطع على القطع ببعض هذه

الاحتمالات لافي النفي ولا في الاثبات اذا تبين هذا فنقول لو ثبت ان المخلوقين لا يتمتع في حقهم أن يعرفوا الله معرفة الذات فيحتمل أن نسمية تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدل عليها من حيث انها هي وأما الآن فلا يمكننا أن نعرف ذلك الاسم لان الاسم لا يفيد الا ما كان متصورا عند العقل والآن لما لم تكن تلك الحقيقة معلومة لنا استحال أن يحصل عندنا اسم يدل عليها اما عند حصول تلك المعرفة لم يبعد وان يحصل عندنا اسم يدل عليها وحينئذ لا يفهم معنى ذلك الاسم الا من عرف تلك الحقيقة المخصوصة * اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه يعرف ذاته معرفة حقيقية ذاتية لا عرضية فاذا نور قلب بعض عبيده بتلك المعرفة لم يبعد أيضا أن يطلعه على اسم تلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا التقدير يكون ذلك الاسم أخص الاسماء وأشرفها وأعلاها وهو الاسم الاعظم الذي لا يبعد أن يطلع به كل ماني السموات وما في الارض هذا كله كلام هذا الحكيم وهو غاية التحقيق في هذا الباب والله أعلم بحقائق أسرار الالهية

﴿ القسم الثاني من هذا الكتاب في المقاصد ﴾

﴿ القول في تفسيره ﴾

هذا اسم له مية عظيمة عند أبواب المكاشفات وأعلم أن الالفاظ قسمان مظاهرة ومضمرة أما المظاهرة فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة كالسواد والبياض والحجر والمدر * وأما المضمرة فهي الالفاظ الدالة على التكلم أو الخطاب أو الغائب من غير أن تكون دالة على خصوصية ماهية ذلك الشيء وهي ثلاثة أنا وأنت وهو وأمر فيها أنا ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصوري لنفسي من حيث اني أنا لا يتطرق اليه الاشتباه فان من المحال أن اصير مشتبهًا بغيري في عقلي أو يشبهه بغيري في عقلي بخلاف أنت فانه قد يشبهه بغيره وغیره يشبهه به وأما أنت فلا شك أنه

أعرف من هو لان الحاضر أعرف من الغائب فالحاصل ان أعرف المضمرات هو قولنا أنا واشدها بدا عن العرقان هو قولنا هو وأما أنت فكالتوسط بينهما والتأمل التام يكشف عن صدق ما ذكرناه وما يؤكده هذا الذي قلناه ان المتكلم جعل له عند الانفراد لفظ واحد يستوي فيه المذكر والمؤنث وذلك لان الفرق انما يحتاج اليه عند دخول الالتباس والالتباس في قول القائل أنا غير ممكن فلا حرج لاحاجة المذكر الفاصل وأيضا لفظ التثنية والجمع واحد لانه يقال في المتصل ضربنا وفي المنفصل نحن فثبت بهذا أن العرب لم يضعوا علامة فارقة في ضمير أنا بين المذكر والمؤنث وكذا بين التثنية والجمع وذلك لعدم الالتباس أما ضمير المخاطب فقد فرقوا فيه بين المذكر والمؤنث بين التثنية والجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مذكر ومؤنث وهو مقبل عليهما فاذا خاطب أحدهما لم يتميز عن غيره بالاملاحة تميزه وكذا لا يدهن اظهار الفارق بين التثنية والجمع لعين هذه اللمحة فثبت بما ذكرنا ان ضمير النفس أعرف من ضمير المخاطب وأما ان المخاطب أعرف من الغائب فهو ظاهر اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان عرقان كل شئ بذاته أتم من عرقان غيره به فبلي هذا العرقان التام بالله ليس الا الله لانه سبحانه هو الذي يقول لنفسه أنا ولفظ أنا أعرف الاقدام الثلاثة فلما استحال أن يشير الي تلك الحقيقة بقوله أنا الا الحق سبحانه لاجرم لم يحصل العرقان التام بتلك الحقيقة الا بالحق سبحانه بل ما هنا نقوم من الجهال يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استتارت بأنوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمقول وعند هذا الاتحاد يصح لذلك العارف أن يقول أنا كما قل عن الحسين بن منصور انه قال أنا الحق وعن أبي يزيد انه قال سبحانه الا ان القول بالاتحاد باطل لان عند حصول الاتحاد ان بقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما فالحاصل شئ ثالث غيرهما وان بقى أحدهما وفي الآخر امتنع الاتحاد لان الوجود ليس هو نفس المعلوم ثبت ان المعرفة الحاصلة

بقوله أنا ليست إلا للحق سبحانه بقي القسمان الآخران وهو قولك أنت وهو ما أنت
فالمحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات مثل ما نقل عن نبينا عليه الصلاة
والسلام انه قال أنت كما أنيت على نفسك قاله فوق العرش وقال ذو النون
تحت الظلمات لا اله الا أنت سبحانك وقالت الملائكة في موقف النحر والميعة
سبحانك أنت ولينا من دونهم وقال المؤمنون في معرضهم الر وحاني أنت مولانا
وهذا يدل على ان حضور العبد مع الرب لا يحصل الا مع الفناء عن كل ماسوى الحق
واعلم ان الذي روي عنه عليه الصلاة والسلام لا تغفلوني على يونس بن متى فهو
عمول على هذا المقام وذلك لان النبي الذي أشار اليه سيدنا محمد من فوق العرش قال أنت
كما أنيت على نفسك هو الذي أشار اليه يونس في قعر البحر لا اله الا أنت فكل واحد
منهما مخاطب للرب بقوله أنت قل عليه الصلاة والسلام لا تغفلوني عليه في القرب
من الله لاجل اني كنت فوق العرش وكان هو في قعر البحر فان المعبود منزله عن
المكان والجهة فلم يكن المعبود على العرش سبيلا لمزيد القرب ولا التسفل في قعر البحر
سبيلا لمزيد البعد وهذا من أصدق الدلائل على كونه سبحانه منزها عن الجهة لان
محمد مخاطبه بقوله أنت وهو في أطباق السموات والمؤمنون مخاطبوه بقولهم أنت وهم
في الارض ويونس مخاطبه بقوله أنت وهو في قعر البحر ولو كان في جهة ومكان لما كان
كل هؤلاء على اختلاف دواجنهم في المكان حاضرين فلما كان الكل حاضرين
ظهر أن المعبود مقدس عن المكان والجهة وأما كلمة هو فقد عرفت أنها مختصة
بالغائبين واعلم ان هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حق الحق سبحانه ويدل
عليه وجوه الحجة الاولى ان الاسماء اما أن تكون من باب الاسماء المشتقة أو من باب
أسماء الاعلام أو من باب المضمرات أما الاسماء المشتقة فان نفس تصورهما لا يمنع من
الشركة وكل اسم دل على ذاته المخصوصة من حيث أنها هي وأما اسماء الاعلام فقد

قالوا انها قائمة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يازيد وبين قولك ياأنت وياهو
 واذا كان العلم قائما مقام الاشارة كان العلم فرعاً واسم الاشارة أصلاً والاصل
 أشرف من الفرع فيلزم أن يكون قولنا ياأنت وياهو أشرف الاسماء بالكلية
 * الحجة الثانية انا قد بينا ان حقيقة الحق سبحانه منزّهة عن جميع أنحاء
 التركيبات والفرد المطلق لا يمكن لثبته لان وصف الشيء بالشيء يقتضى حصول
 المفارقة بين ذات الموصوف وذات المصفى وعند اعتبار الغير لاتبقي الفردانية
 وأيضا لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار عن الشيء بعين ذاته محال بل الاخبار
 لما تفيد اذا أخبر عن شيء بشيء آخر وكل ذلك مشعر بالتعدد وهو ينافي
 بالفردانية ثبت أن جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الانباء عن كنه ذات الحق
 سبحانه وأما لفظ هو فانه ينفي عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع
 جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها الى كنه الصمدية يجب أن تكون أشرف
 الالفاظ * الحجة الثالثة ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات والصفات لا تعرف
 الا بالاضافة الى المخلوقات فالقدرة هي العفة التي باعتبارها يصح اليجاد والعلم
 هو الصفة التي باعتبارها يصح الاحكام والاتقان في الافعال فهذه الاسماء المشتقة
 لا يمكن معرفتها الا مع معرفة المخلوقات وبقدر ما يصير العقل مشغولا بمعرفة الغير
 يصير محروما عن الاستغراق في معرفة الحق وأما لفظ هو فانه لفظ يدل عليه
 من حيث هو هو ولا حاجة في معرفته الى الالتفات الى اعتبار حال غيره فانظر
 هو يوصلك الى الحق ويقطعك عن ماسواه وسائر الاسماء المشتقة ليس كذلك
 فكان لفظ هو أشرف * الحجة الرابعة ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات
 ولفظ هو دال على الموصوف والموصوف أشرف من الصفات ولذلك قال المحققون
 ان ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لفاية الكمال استلزمته صفات الكمال فلفظ

هو يوصلك الى ينبوع العزة والرحمة والعلو وسائر الالفاظ يوصلك الى الصفات
 * الحجة الخامسة انه سبحانه وتعالى ذكر في أول سورة الاخلاص قل هو الله
 أحد فذكر الفاظا ثلاثة هو الله أحد ومراتب المكافين ثلاثة ظالم لنفسه
 ومقصد وسابق * أو يقال مراتب النفوس ثلاثة الامارة بالسوء والوامة والمطمئنة
 أو يقال المقامات ثلاثة المقربون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال * أو يقال
 الدرجات ثلاثة الطريقة والشرعية والحقيقة فأما انظر هو فهو نصيب المقربين
 السابقين الذين هم أر باب النفوس المعامشة وذلك لأن لفظ هو اشارة والاشارة
 تفيد تعيين المشار اليه بشرط أن لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد قأما ان
 حضر هناك شيء لم تكن الاشارة وحدها كافية في التبيين والمقربون لا يحضر
 في عقولهم وأرواحهم وجود آخر سوى الأحد الحق لذاته لأن واجب الوجود
 لذاته واحد وما عداه ممكن لذاته والممكن لذاته معلوم في نفسه ولهذا قال (كل
 شيء هالك الا وجهه) فلما كان كل ما سواه معدوما محضاً ولا موجود الا الحق
 سبحانه لا جرم كانت الاشارة به كافية لهم في تعيين المشار اليه بقوله هو لفظة
 كافية في كمال المعرفة ونهايات التجلي للمقربين أما أصحاب اليمين المقتصدون لهم
 الذين قالوا الامكنات أيضا موجودة ولم ينظروا الى الاشياء من حيث هي بل
 نظروا الى ظواهرها فلا جرم هؤلاء ما كانت الاشارة كافية لهم وما كانت لفظة
 هو تامة الافادة في حقهم فافتقروا مع هذه اللفظة الى خبر آخر فيقبل لاجلهم
 هو الله لأن لفظة الله يفيد اقتدار غيره اليه واستغناءه عن غيره وأما الظالمون
 الذين هم أصحاب الشمال لما جوزوا أن يكون في الوجود موجودات كل واحد
 منهما واجب لذاته فقبل لاجلهم أحد ثبت الطباق هذه الالفاظ الثلاثة على
 درجات هؤلاء الفرق الثلاثة هذا ما يتعلق بالامرار المعنوية في قولنا هو وأما

الاطائف اللفظية فيها وجوده * الاول ان لفظة هو مركب من حرفين الماء والواو ولكن الاصل هو الهاء والواو ساقط بدليل انه يسقط عند التثنية والجمع فيقال همهم قائما حرف واحد تدل على الواحد الحق وليس ثنى من الاشياء هذه الخاصة ألا ترى انه تعالى خلق جميع الاعضاء أزواجا كاليدين والرجلين ومدخل الغذاء والهواء ومخرجهما ثم خلق القلب واحدا لانه محل المعرفة وخلق اللسان واحدا لانه محل الذكر وخلق الجبهة واحدة لانها محل السجود وكانت هذه الاعضاء أشرف من غيرها بهذا السبب وكذا الهاء في قولنا هو * الثاني الهاء حرف حائلي وهو أدخل الحروف الخلقية في الحلق والواو حرف يتولد عند التقاء الشفتين فخرج الهاء أول مخارج الحروف ومخرج الواو آخر مخارجها وأيضا الهاء باطن والواو ظاهر فهذان الحرفان لكونهما متولدتين في أول المخارج وآخرها يصدق عليهما كونهما أولا وآخرهما لكون أحدهما في داخل الحلق والآخر في ظاهر الشفة يصدق عليهما كونه ظاهرا وباطنا فلما كان هذا الاسم دالا على الحق سبحانه وتعالى لا جرم كان أولا آخره ظاهرا وباطنا * الثالث انا وان عرفنا ان الهاء حرف حائلي لكن مخرجه على انتميين غير معلوم البتة فهذا الحرف الذي وضع لتعريف الحق سبحانه وتعالى مخرجه غير معلوم وكيفيته غير معلومة فذات الحق سبحانه وتعالى أولى أن يكون منزها عن الكيفية والابنية * الرابع ان لفظة هو مركبة من حرفين فكانت سببا لحصول المعرفة وهذا ينبك على انه لا سبيل الى اثبات وحدانيته الا بزوحية ماسواء فقال في بيان ان غيره زوج (ومن كل شيء خلقنا زوجين) وقال تعالى في بيان كونه أحدا (قل هو الله أحد * والحمد لله واحد) * الخامس أن الحق ذكر في نداء المكلفين الفاظا ثلاثة وهي قوله يا أيها وذاك لان هذه الكلمة مركبة من الفاظ ثلاثة وهي يا أيها والمراتب على ما عرفت

ثلاثة فلفظة يا نصيب الظالمين ولفظة أي نصيب المقصدين ولفظة هانصيب السابقين ولما عرف نفسه قال هو الله أحد فهو نصيب السابقين والله نصيب المقصدين واحد نصيب الظالمين * فالخصل أن كلامه مع المقرين ليس الا قوله ها وكلام المقرين نفسه ليس الا قوله هو فنه اليك قوله ها ومنك اليه قوله هو فنبهنا من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عن مقل الارواح بكامل نوره

﴿القول في تفسير قولنا الله وفيه مسائل﴾

مسئلة قال أبو زيد الباخي قولنا الله ليس من الالفاظ العربية وذلك لان اليهود والنصارى يقولون الها والعرب أخذوا هذه اللفظة منهم وحذروا المدة التي كانت موجودة في آخرها وذلك لان المدة كثيرة في اللغة السريانية وميل العرب الى التخفيف والابحاز فحذفوا هذه المدة مثل قولهم بدل أبا ب و بدل روحا روح و بدل نورا نور و بدل ليلا ليل و بدل يوما يوم وفيما يشبه هذا اسم الملك فان الموجود في لقي العبرانية والسريانية بدل ملك مالاخا وهذه الحاء ترجع في عامة الالفاظ العربية المتعولة من السريانية الى الكف كما قالوا لميخائيل ميكايل وقاوا لصخريا زكريا وكذلك لفظ الزردوس من لفظ فرديسا واسم جهنم معرفة من لفظ كهنام وأما أكثر العلماء فقد اتفقوا على أن هذه اللفظة عربية وهو الصحيح ويدل عليه وجوه * الحجة الاولى أن الرب وان كانوا يعبدون الاوثان الا أنهم كانوا معترفين بوجود خالق العالم ويصدق أن يقال أنهم مع هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون له اسما في لغتهم حتى أخذوه عن لغة أخرى * الحجة الثانية قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) أخبر عنهم أنهم معترفون بأن خالق السموات والارض هو الله وهذا يدل على اعترافهم بهذا الاسم * الحجة الثالثة أن القرآن نزل بلغة العرب فلم تكن هذه اللفظة عربية مع أن القرآن

مملوء منها لم يكن القرآن كله عربيا وأما استدلالهم بأن لفظا شديدا بهذا اللفظ موجود في العبرانية والسريانية فبعيد لانه يحتمل أن يكون هذا من باب توافق اللغات ومع هذا الاحتمال سقط ما قاله من الاستدلال فثبت أن هذه اللفظة عربية المسئلة الثانية اعلم انه لا يجب في كل اسم أن يكون مشتقا من شيء آخر والالزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فلا بد من الاعتراف بوجود أسماء موضوعة * واذا عرفت هذا نقول اتفق العلماء الذين تكلموا في معاني أسماء الله تعالى ان ماسوي هذه اللفظة من أسماء الله تعالى فهي من باب الصفات المشتقة أما هذه اللفظة فقد اختلفوا فيها قال أكثر المحققين انها غير مشتقة من شيء أصلا بل هو اسم انفرد الحق سبحانه به كأسماء الاعلام وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والحسين بن الفضل البجلي والفعال الشافعي وأبي سليمان الخطابي وأبي يزيد البلخي والشيخ الغزالي * ومن الأدباء أحد قولي الخليل وسيبويه والمبرد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الأدباء انه من الاسماء المشتقة والمختار عندنا هو القول الاول ويدل عليه وجوه * الحجة الاولى لو كانت هذه اللفظة مشتقة لما كان قولنا لا اله الا الله تعريحا بالتوحيد لانه توحيد فوجب أن لا تكون هذه اللفظة مشتقة بيان الملازمة ان المفهوم من الأسماء المشتقة ذات موصوفة بالمشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع نفس تصور من وقوع الشراكة فيه بلى قد تكون الشراكة محتعة في نفس الامر الا ان ذلك الامتناع اغايب استفاد من خارج لا من نفس مفهوم اللفظ فثبت انه لو كان قولنا الله مشتقا لكان كليا ولو كان كليا لم يكن قولنا لا اله الا الله مانعا من وقوع الشراكة فكان يلزم أن يكون قولنا لا اله الا الله غير مانع من الشراكة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان هذا الاسم اسم علم وليس من الاسماء المشتقة * الحجة الثانية قوله تعالى هل تعلم له سميا

أى ليس في الوجود شيء يسمى باسم ابيه الا الله ثبت أن هذا اللفظ اسم ولو كان مشتقاً
 كان اسماً بل كان صفة **﴿فان قيل﴾** الصفة قد تسمى بالاسم قال تعالى (ولله الاسماء
 الحسنى) والمراد منه هذه الاسماء المشهورة وهي بأسرها صفات **﴿والجواب﴾** أن
 الصفة قد تسمى اسماً لكن على سبيل المجاز لا الحقيقة ألا ترى أنه اذا قيل محمد
 العربي المكي فكل أحد يقول اسمه محمد وأما العربي والمكي فهو نعت وصفة
 وليس باسم وهو معلوم أن الاصل في الكلام الحقيقة * الحجلة الثالثة ان الاسماء
 المشتقة صفات والصفات لا يمكن ذكرها الا بعد ذكر الموصوف فلا بد لذات
 الموصوف من اسم ولما كان كل ما سوى هذا الاسم من باب الصفات وجب التقطع
 بان هذا الاسم اسم للذات المخصوصة * الحجلة الرابعة أن سائر الاسماء تضاف
 الى هذا الاسم فوجب أن يكون هذا اسماً للذات * اما المقام الاول فيدل عليه
 القرآن والخبر والعرف * أما القرآن فقوله (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها)
 أضاف جميعها لهذا الاسم وقال (هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس) وأما
 الخبر فقوله (إن لله تسعة وتسعين اسماً) أضاف سائرهما لهذا * وأما العرف فن
 وجوه * الاول أنه يقال للملك القدوس السلام اسماء الله ولا يقال الله اسم للملك
 الخالق البارئ * الثاني ان كل خطيب وكل حامد لله ومجد له قاه يتندى أولاً
 بهذا الاسم ثم يتبعه بالصفات * الثالث أن القضاة والحكام انما يستحلون
 بهذا الاسم بل قد يذكرون الصفات بعد ذكر الاسم اتباعاً وفي الفارسية هكذا
 يفعلون يذكرون أولاً ما هو كالمعلم وهو خدای أو ایزد ثم يتبعونه بالصفات
 ثبت أن الالفاظ المشتقة مضافة الى هذا الاسم ووجب أن يكون هذا اسماً
 موضوعاً غير مشتق لانا صرنا بالاستقراء أن الذي تقدم على جميع الالفاظ
 المشتقة يجب أن يكون اسم علم واحتج القائلون بأنه لا يجوز أن يكون هذا اللفظ

اسم علم لوجوه * الاول قوله (وقه الاسماء الحسنى) حكم بكون أسمائه موصوفة بالحسن والاسم انما يكون حسنا اذا كان المسمى به كذلك والمسمى انما يكون حسنا بحسب صفاته لا بحسب ذاته فوجب أن تكون جميع أسماء الله تعالى دالة على صفاته لا على ذاته * الحجة الثانية الاسم للموضوع انما يحتاج اليه في الشيء الذي يدرك بالحس ويتصور في الفهم حتى يشار بذلك الاسم الموضوع الى ذاته المخصوصة * والبارى سبحانه وتعالى يتمتع ادراكه بالحواس وتصوره في الاوهام فيمتنع وضع الاسم العلم له انما الممكن في حقه سبحانه وتعالى ان يذكر بالانفاظ الدالة على صفاته كقولنا بارئ وصالح وخالق * الحجة الثالثة ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا قيل يازيد كان ذلك قائما مقام قوله يا أنت ولما كانت الاشارة الى الله ممتعة كان اسم العلم في حقه ممتعا محالا * الحجة الرابعة المقصود من وضع الاسم العلم أن يتميز ذلك المسمى عما يشاركه في نوعه أو جلسه واذا كان الحق منزها عن أن يكون تحت نوع أو جنس امتنع أن يوضع له اسم علم * الحجة الخامسة اسم العلم لا يوضع الا لما كان معلوما للبشر لا يعلمون من الله سبحانه وتعالى حقيقة المخصوصة فكان وضع الاسم العلم له لا محالة محال * والجواب عن الاول أنه تعالى قال (ولله الاسماء الحسنى) فاضافها اليه فوجب كون هذا الاسم خارجا عنها وأيضا الاسم انما يحسن لتكون مسماه شريفا فهذا الاسم المسمى به هو الذات فوجب أن يكون أشرف الاسماء * والجواب عن الثاني أن الناس لما علموا أن لهذا العالم صانعا لم يمدوا ان يضعوا له اسما يشير به الى ذاته المخصوصة * والجواب عن الثالث أن الاشارة الحسية الى الله ممتعة أما الاشارة العقلية فلم قلتم انها ممتعة * والجواب عن الرابع لم لا يجوز أن يكون المقصود من اسم العلم تمييزه عما يشاركه في الوجود والتشبيه

* والجواب عن الخامس أليس أن أكثر حقائق الاشياء مجهولة كالروح والملك ولم يمنع ذلك من وضع الاسم لها فكذا هاهنا * المسئلة الثالثة القائلون بان هذه اللفظة مشتقة ذكروا وجوها الاول أنها مشتقة من آله الرجل الي الرجل يآله اليه اذا فزع اليه من أمر نزل به فآله أي أجاره وأمنه فيسمى الها كما يسمى الرجل اماما اذا أمّ الناس فأنموا به وكما يسمى الثوب رداء وخافا اذا ارتدى به والتمحف به ثم انه لما كان اسما لعظيم ليس كمثله شيء أرادوا تفخيمه بالتمريف الذي هو الالف واللام فقالوا الالاه ثم استدلوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالهم لها والهمزة في وسط الكلمة ضغطة شديدة فحذفوها فصار الاسم كما نزل به القرآن وهو الله تعالى والي هذا القول ذهب الحارث بن أسد المحاسبي وجماعة من العلماء * ومن الناس من طعن فيه من وجوه * الاول أنه تعالى اله الجمادات والبهائم وان لم يوجد منهم الفزع اليه في الحوائج * الثاني أنه تعالى ما كان مفزع الخلق في الازل فوجب أن يقال انه ما كان الها في الازل * الثالث قد بينا أن أشرف أسماء الله هو هذا الاسم ويمد في العقل أن يكون أشرف أسماء الله مشتقا من قبل أنمال صادرة عن الخلق بل الاسم المشتق من الصفة الذاتية لله تعالى يكون أشرف لأعماله من الاسماء المشتقة من أنمال الخلق لان ما كان مشتقا من الصفات الذاتية كانت دائمة الوجود وواجبة الثبوت مبرأة من الزيادة والنقصان وما كان مشتقا من أنمال الخلق كان بالضد من ذلك * والجواب عن الاول أن الجمادات والبهائم وان لم يكن لها فزع الى الله ولكن لكل واحد من الممكنات احتياج في ذاته وصفاته الى إيجاد الله وتكوينه فكان ذلك عبارة عن هذا الفزع * والجواب عن الثاني أنه تعالى كان في الازل موصوفا بالصفات التي هي حصل للخلق فزع لم يكن فزعهم الا اليه وهذا

الاعتبار كان حاصلًا في الازل * والجواب عن الثالث ان اشتقاق هذا الاسم ليس من فزع الخلق اليه بل من كونه تعالى موصوفًا بالصفات التي لاجلها يستحق أن يكون منزما لكل الخلق * واعلم أن كونه تعالى مفزع الخلق إنما ذاك لاجل أن الموجودات على قسمين واجبة لذواتها أو ممكنة أما الواجب لذاته فهو الحق سبحانه وتعالى لا غير لانه لو فرض شيان كل واحد منهما واجب لذاته لما اشتركا في الوجوب ولتباينا بالتعيين وما به المشاركة عين ما به المباينة فيقع التركيب في ذات كل واحد منهما وكل مركب قاته منتقر الى غيره وكل منتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد امكن كل واحد منهما ممكنا لذاته وذلك محال فثبت أن واجب الوجود لذاته واحد وكل ماسوى ذلك الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج فاذا ماسوى الحق سبحانه وتعالى فهو محتاج الى الحق سبحانه وتعالى في ذاته وصفاته وفي جميع اضافاته واذا عرفت ذلك ظهر أنه سبحانه وتعالى مفزع الحاجات ومن عنده نيل الطلبات * القول الثاني في اشتقاق هذه اللفظة أنها من وله يوله وأصله ولاه فأبدلت الواو همزة كما قالوا وساد واساد ووشاح واشاح ووكاف واكاف والوله عبادة عن الحجة الشديدة * ثم هاءنا أقوال * أحدها ان العباد يحبونه وقد كان يجب أن يقال مأوله كما قيل معبود الا أنهم خالفوا به البناء ليكون اسم علم فقالوا اله كما قيل للمكتوب كتاب ولله محسوب حساب واعترض بعضهم على هذا القول بالاسئلة الثلاثة المذكورة على القول الاول * والجواب ما تقدم * والثاني انه مأخوذ من وله الخالق سبحانه وتعالى في حق عباده ورجيع معناه الى كونه سبحانه وتعالى رحيمًا ودودًا برا وهو أيضا قريب من لفظ الختان ان كان الخنين أمرا حاصلًا عند الوالة اللهم فان واحتج أصحاب هذا القول بوجوه * أحدها

أنه تعالى قال يحيم ويحبونه فأثبت بهذا كونه تعالى حبا لعباده وكون عباده محبين له والوله معناه المحبة فكان اشتقاق لفظ الاله من كل واحد من الوجهين جازا الا أن اشتقاقه من محبة الله تعالى لعباده أولى من اشتقاقه من أفعال الخلق لان محبة الله صفة أزلية ومحبة العباد أمر محدث واشتقاق اسم الله من صفة الازلية أولى من اشتقاقه من الافعال المحدثة للعباد وثانيها انه تعالى جعل أول كتابه قول (بسم الله الرحمن الرحيم) فاذا قلنا ان لفظ الله دليل على كمال محبته لعباده فنن المعلم أن لامعني لمحبتة الا كونه رحيمًا بهم موصلا أصناف نعمته اليهم وكان لفظ الله من جنس لفظ الرحمن الرحيم فقولنا الله دليل على الغاية القصوي في الرحمة لان الوله عبارة عن غاية المحبة والرحمن كالتوسط والرحيم كالرغبة الاخيرة فتكون هذه الالفاظ الثلاثة على هذا التقدير متجانسة وثالثها أن على هذا التقدير تكون اللفظة الاولى من القرآن دليلا على كمال المحبة والرحمة من الله تعالى في حق عباده وذلك هو الاليق بلطفه وكرمه * واعترضوا على هذا القول أيضا من وجوه الاول أن هذا الوله ما كان حاصلًا في الازل فوجب أن لا يكون الها في الازل وانتماني أن هذا الوله حاصل في حق الالهات الموهبة بالولادها فوجب اطلاق اسم الاله عليهن * انشأنا يلزم أن يكون اقتناء العالم وامانة الاحياء مبطلا لكونه تعالى الها * والجواب عن الاول انه يرجع حاصل هذا الوله في حق الله تعالى الى أنه مرید للخيرات بعباده وهذه الارادة أزلية فزال السؤال * والجواب عن الثاني أنا بينا فيما تقدم ان رحمة الله تعالى بعباده أكمل من رحمة الآباء والامهات بالاولاد * والجواب عن الثالث أن كونه تعالى قابضًا مذلًا محبًا لا يمنع من كونه باسطًا مزا محبًا فكذلك هاهنا كونه منفيًا للعالم محبًا للخلائق لا يمنع من كونه حنانًا ودودًا رحيمًا * الوجه الثالث من الوجوه المفرعة على قولنا

هذا ان الاسم مشتق من الوله ان الوله عبارة عن المحبة الشديدة والمحبة الشديدة
 يلزمها طرب شديد عند الوجد أن والوصال وخوف شديد عند الفقدان
 والافتصال فهو تعالى مسمي باسم الله لان المؤمنين يحصل لهم غاية البهجة والسرور
 عند معرفته ويحصل لهم حزن شديد عند المحجাব والبعد قال يحيى بن معاذ الهي
 كفى بي غفرا ان أكون لك عبدا وكفى بي شرفا ان تكون لي ربا وقيل كان
 سبب زهد شقيق البلخي أنه رأى مملوكا يلعب ويمرح في زمان فحطت كان الناس
 محزونين فيه فقال له شقيق ماهذا النشاط الذي نيك أما ترى ما فيه الناس من
 الحزن والفتحة فقال له المملوك وما علي من ذلك ولمولاي قرية خالصة يدخل
 له منها ما يخرج فانتبه شقيق وقال ان كان لمولاه قرية ومولاه مخلوق فقير فلا يهتم
 برزقه لهذا السبب فكيف ينبغي أن يهتم المسلم لاجل الرزق ومولاه أغنى
 الاغنياء واعلم أن من عرف الله لا يمرى عن قبض وبسط فاذا استغرق في عالم
 الجلال والعزة والاستثناء وقع في القبض والهية فيصير كالمدوم الغافى واذا
 استغرق في عالم الجمال والرحمة والكرم وقع في البسط والفرح والسرور فيصير
 فرحانا بربه وهاتان الحالتان لازمتان لسلكي عالم التوحيد ولهذا قال عليه الصلاة
 والسلام انه ليقان على قلبي وكان يحيى عليه السلام الغالب عليه الحزن والقبض وكان
 عيسى عليه السلام الغالب عليه الفرح والبسط فتجأ كما في هذه الواقعة الى حضرة
 رب العزة فأوحى الله اليه - ان أقربكما الى أحسنكما فلتأبى والله أعلم

القول الثالث في اشتقاق هذا الاسم انه مأخوذ من لاء بلوه اذا احتجب

واعلم أنه يصح أن يقال انه تعالى محتجب ولا يصح أن يقال انه محجوب لان الاحتجاب
 دليل على كمال القدرة لانه عبارة عن كونه تعالى قادرا على قهر العقول عن
 الوصول الى كنه صديقه وقادر على قهر الابصار عن الاتهام الى جلال حضرة

أما المحجوب فيدل على العجز لأنه هو الذي صار مقهوراً لاغير إذا عرفت هذا فنقول ان الحق تعالى غير متناه في ذاته وفي دوامه وفي أزله وفي أبده وفي صفاته وفي آلائه ولعمري والخلق موصوفون بالمتناهي في ذاتهم وصفاتهم وأفكارهم وأقطارهم والمتناهي لا يعمل الي غير المتناهي فلا جرم كانت العقول مقهورة أبداً في أنوار صمديته والافكار مضمحلة في يدياء اشراق عظمتها كما قال وهو القاهر فوق عباده * القول الرابع انه مشتق من لاه يلوه اذا ارتفع والحق سبحانه وتعالى مرتفع لا بالمكان فان من كان ارتفاعه بالمكان كان مكانه مساوياً له في الارتفاع بل التحقيق أن ذلك المكان يكون مرتفعاً بذاته والتمكن يكون مرتفعاً بسبب ارتفاع ذلك المكان فيكون ذلك الارتفاع للمكان بالذات والتمكن بالتبع وجعل الحق عن أن يكون كذلك بل الحق سبحانه وتعالى مرتفع عن المكان فلا يكون مكانياً وعن الزمان فلا يكون زمانياً فهو متعال عن مناسبة الحوادث ومشابهة الممكنات وتقدير الاوقات والساعات واحاطة الاحياز والجهات وسمعت أن الموفق بالله لما حج وكان عنده جماعة من الشجعين قال لهم انكم تذهبون استخراج الفخاثر وانى أضمرت شيئاً فاستخرجوه وقال كل واحد منهم شيئاً فكذبهم الى أن قال أبو منشر البلخي انك أضمرت ذكر الله سبحانه وتعالى فقال صدقت فأخبرني كيف عملت ذلك قال لما أضمرت أخذت الارتفاع فوجدت الرأس في وسط السماء والرأس بقطر لا يري ولكن يرى آثار سعادته ووسط السماء أرفع موضعه في الفلك فعلمت أنك أضمرت شيئاً لا يري ذاته ولكن يرى آثار كرمه وجوده أرفع الموجودات وما ذلك الا الله سبحانه وتعالى * القول الخامس انه مأخوذ من قولك ألهت بالمكان اذا أقت فيه قال الشاعر

ألهنا بدار ماتين رسومها * كان بقاياها وشام علي اليد

فهو تعالى انما استحق هذا الاسم لدوام وجوده من الازل الى الابد وسبباني
الكلام في شرح معنى الازل والابد * القول السادس انه مشتق من الله الرجل
ياله اذا تحير قائلاري سبحانه وتعالى مسمى بهذا الاسم لان العتول متحيرة
في كنهه جماله وجلاله * واعلم ان الارواح البشرية وان كانت نورانية الجوهر
الا أنها احتبست في قعر ظلمات الابدان الجسدية مدة مديدة وألفت هذه
الظلمات والاحياء يقولون ان من بقي محبوسا مدة مديدة في السجن المظلم فاذا
خرج من تلك الظلمات وفتح عينيه دنعة واحدة صمي لان نور عينيه ضعف في
تلك الظلمة فاذا فتح عينيه قهر نور الشمس ذلك النور الضعيف فيسمى بل
الطريق له أن يستعمل أولا أنواع الاحمال المتقوية وينظر أولا الى الانوار
الضعيفة ثم لا يزال ينتقل من مرتبة ضئيفة الى مرتبة قوية في الانوار - في تألف
العين نور الشمس فحينئذ ينظر الى الانوار القوية فكذا هاهنا الانوار البشرية
احتبست في قعر ظلمات عالم الاجساد فعند الموت يزول الغطاء فاذا نظرت الى
اشراق جلال الله وغشيتها لوامع عالم المعظمة صميت بالكلية ولكن الطريق أن الانسان
مدة حياته الجسدية يتكلف استخراج روحه من عمق ظلمات البدن الى عتبة
عالم الانوار الالهية حتى يحصل للروح والسرالف مع أنوار عالم القدس ثم
اذا نقش السحاب وزال الحجاب فحينئذ يحصل الابصار انام كما قال تعالى
(فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وكما أن العين ينشأها الخطوة
والدهشة عند النظر الى قرص الشمس وكذا عيون الارواح البشرية ينشأها
الحيرة والدهشة عند النظر الى ينبوع الانوار الالهية فلما كانت هذه الحيرة والدهشة
لازمة عند القرب من هذه الحضرة لاجرم كان الاسم اللائق به هو قولنا الله
* القول السابع الاله من له الألهية وهي القدرة على الاختراع * والدليل عليه أن

فرعون لما قال (وما رب العالمين) قال موسى في الجواب (رب السموات والارض) فذكر في الجواب عن السؤال الطالب للمعية الاله القدرة على الاختراع ولولا أن حقيقة الالهية هي القدرة على الاختراع لم يكن هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال * القول الثامن ان الاصل في قولنا الله هي الهاء التي هي كناية عن الغائب وذلك لانهم أثبتوه موجودا في نظر عقولهم فاشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك اذ قد علموا أنه خالق الاشياء ومالكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما ونخموه توكيدا لهذا المعنى فصار بهما التصرفات على صورة قولنا الله وقد يجري على الاصل بلا تعظيم كقول الشاعر

قد جاء سيل كان من أمر الله * بمجرد حرد الحية المصلحة

* القول التاسع انه مشتق من التأله الذي هو التبعيد يقال اله ياله الالهة بمعنى عبد يعبد عبادة وكان ابن عباس يقرأ ويذكر والاهتك أي عبادتك والعرب كانوا يسمون الاصنام آلهة لانهم كانوا يبدونها والتأله التبعيد قال رؤية لله در الغانيات المدة * سبحانه واسترجع من تأله

ولما كان الباري سبحانه وتعالى هو المعبود في الحقيقة لاجرم سمي الها وكيف لا يقول انه مستحق للعبادة وقد بين انه تعالى هو المنعم على جميع خلقه بوجوه الانعامات والعبادة غاية التعظيم والمقل يشهد بأن غاية التعظيم لا يليق الا بن صدر عنه غاية الانعام والاحسان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم) اعترضوا على هذا القول من وجوه الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان في الازل عابد يعبد * الثاني أن العبادة انما تجب على المبد بأمر الله فلو لم يأمر الخلق بالعبادة لم يكن معبودا فلو كان كونه الها عبارة عن كونه معبودا فتقدير أن لا يأمر عباده بالعبادة يوجب

أن لا يكون الها * الثالث انه اله من لا تصح منه العبادة كالجادات والبهائم * الرابع انه تعالى لو صار الها بالعبادة لكان العابد بعبادته جصه الها ومعلوم أن ذلك باطل * الخامس يلزم أن تكون الاصنام آلهة لان الكفار كانوا يعبدونها والجواب هذه الاشكالات انما تلزم لقولنا اله هو المعبود أما اذا قلنا اله هو الموصوف بصفات لاجلها يستحق أن يكون معبودا فخلق زالت الاشكالات اذا صرفت هذا فنقول انه تعالى انما يستحق أن يكون معبودا للخلق لانه خالقهم ومالكهم والمالك أن يأمر وينهي وأيضا أصناف لعمه على العبد خارجة عن الحدود والاحصاء كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وشكر النعمة واجب واذا صرف العبد هذه الدنيئة علم قطعا أن طاعته لا توجب على الله شيئا لان الخلق السابق والنعمة السابقة توجب على العبد هذه الطاعات واذا الواجب لا يوجب عليه شيئا آخر وأيضا هذه الطاعات لا يلبق شيء منها بعمه وأصناف كرمه لان هذه الطاعات موزوجة بالتقدير والرياء وشهوات النفوس فلهذا المعنى صارت نهاية معارف العارفين وطاعات المطيعين الاعتراف بالقصور ويقولون ما صرف ذاك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك هذا جملة الكلام في اشتقاق هذا الاسم عند من يقول انها من الاسماء المشتقة * المسئلة الرابعة اختلف المتكلمون الذين زعموا أن لفظ اله مشتق من العبودية في أنه تعالى هل هو اله في الازل أم لا وعندى ان هذا الخلاف لفظي لان من قال اله هو الذى يستحق أن يكون معبودا قال انه تعالى انما يستحق أن يكون معبودا لكونه معطيا لأصول التعم فلم يكن في الازل مستحقا للمعبودية فما كان الها في الازل وأما من قال انه كان الها في الازل قال اله هو القادر على ما لو فعله لاستحق العبادة فلي هذا التفسير كان الها في الازل لان قدرته على الخلق والايجاد كانت موعودة في الازل فظهر أن هذا الخلاف لفظي * المسئلة

الخامسة اعلم أنه قد يعبر عن هذا الاسم بعبارة أخرى فيقال اللهم قال سبحانه ونعالي لاشرف البشر (قل اللهم مالك الملك) وحكي في الانتقال عن أشد الخلق غلوا في الكفر (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق الآية) واحتلف التحويون فقال اخليص وسيبويه مضاه والله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان الاصل يا الله أمنا بغير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم نظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم أم لها وعندى هو الاقرب ويدل عليه وجوه * الاول لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكننا قد أغرنا النداء عن المتادى وهذا غير جائز فانه لا يقال الله يا * الثاني لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء فيقال زيمم وبكرم كما جاز أن يقال يازيد ويابكر * الثالث لو كانت الميم عوضا عن حرف النداء لما اجتمعا وقد اجتمعا في قول الشاعر

وما عليك أن تقولى كلما * سبحت أو صليت يا اللهم ما

* الحجة الرابعة لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة على خلاف الاستقراء العام غير جائز احتج أصحاب الخليل بوجوه * الاول لو كان الامر كما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقديرا بالله أمنا وافصل كذا ولما لم نجد أحدا يذكر هذا الحرف العاطف علمنا فساد قول الفراء وجوابه ان قولنا يا الله معناه يا الله أقصد فلتن قال بسده واغتر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه وخينئذ يصير السؤال سؤالين أحدهما قوله أمنا والآخر اغفر لنا أما اذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر نفسيرا لقولنا أمنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان آكد * الحجة الثانية وهي حجة الزجاج قال لو كان الامر كما

قال القراء لجاز أن يتكلم به علي أصله فيقال الله أم كما يقال ويلمه ثم يتكلم به علي الأصل فيقال ويل أمه وجوابه أن أصل هذه الكلمة أن يقول يأنفه أنما ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وأيضا فكثير من الالفاظ لا يجوز فيه اقامة الأصل مقام امرغ ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله ملأ كرمه معناه أى شئ أكرمه ثم انه قط لا يشتمل هذا الكلام الذي زعموا أنه هو الأصل * الحجة الثالثة لو كان الامر كما قاله القراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجب جواز أن يقال يا ألههم بل كان يجب أن يكون ذلك لازما في قوله يا الله اغفر لي * وجوابه أنه يجوز عندنا يا ألههم بدليل الشعر لذي رويناه وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله يرجع الى تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق نقيض من النحو واللغة سايما عن الطعن * وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر النداء لازما قلنا أن ذكر حرف النداء غير لازم البتة في شئ من المواضع قال تعالى (يوسف أعرض عن هذا يوسف أيها المديق) ولانهم قالوا يا محضمة بنداء البعيد فعمل الداعي حذف هذه الكلمة لاجل الدلالة علي قرب رحمة من العباد قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) * المسئلة السادسة في نقل كلام المشيخ في هذا الاسم قال بعضهم من عرف الهيتة نسي صولته كأن من عرف رحمة نسي زلته قال اشبلي ما قال أحدا لله سوى الله وان من قاله يحط واني تدرك الحقائق بالخطوط وقال بعضهم من قال الله وقلبه فافل عن الله تخفصه في الدارين الله وقال أبو سعيد الجزار رأيت بعض الحكماء فقلت ما ظاية هذا الامر فقل الله فقلت ما معني الله قال تقول اللهم دلني عليك وثبتني عندك ولا تجمانني ممن برضي بجميع ما دونك عوذا منك * وحكي أن رجلا كان يجالس الفقراء ويلازم السكوت فأطاعوا فيه اللسان فينا هو جالس يوما اذا صاب

حجر رأسه فشجبه فوق دمه على الارض فكتب الدم الله الله فتصير الفقراء منه * واعلم أن الله رجلا ان قاموا قالوا بالله وان جلسوا جلسوا بالله وان لطقوا لطقوا بالله وان سكتوا سكتوا بالله ولو تكلمت أعضاؤهم وأحشاؤهم لقاتل الله الله كقال تعالى (رجل لا تليهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) * القول في تنسير قولنا لا اله الا الله والكلام فيه مرتب على أقسام * الاول فيما يتفرع عليه من المسائل * الاول زعم أكثر التعوييين ان هذا الكلام فيه حذف واضمار ثم ذكروا فيه وجهين أحدهما التقدير لا اله لنا الا الله والثاني لا اله في الوجود الا الله * واعلم أن هذا الكلام فيه نظر عندي أما الاول فلانه لو كان التقدير لا اله لنا الا الله لم يكن هذا الكلام دالا على التوحيد الحق اذ يحتمل أن يقال هب أنه لا اله لنا الا الله فلم قلتم أنه لا اله لجميع المحدثات الا الله ولهذا السبب أنه تعالى لما قال والمحكم اله واحد قال بعده لا اله الا هو وقائدة تكرير التوحيد أنه لما قال والمحكم اله واحد بقى لسائل أن يقول هب أن الهنا واحد فلم قلتم ان اله الكل واحد ولاجل ازالة هذا السؤال قال بعده لا اله الا هو * وأما الثاني وهو قولهم تقدير الكلام لا اله في الوجود الا الله فتقول للقوم وأي حامل يحملكم على التزام هذا الاضمار بل تقول اجراء الكلام على ظاهره أولى لانا لو التزمنا هذا الاضمار كان معناه لا اله في الوجود الا الله فكان هذا نفيًا لوجود الاله الثاني واذا أجرينا الكلام على ظاهره كان نفيًا لماهية الثاني ومعلوم أن نفي الماهية والحقيقة أولى وأقوى في التوحيد من نفي الوجود ثبت أن اجراء هذا الكلام على ظاهره أولى * فان قيل لفي الماهية غير معقول فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كنت قد حكمت بان السواد قد انقلب الى نقيضه وقلب الحقائق محال أما اذا قلت السواد ليس بوجود كان هذا كلاما معقولا منتظما فلهذا السبب أضمرنا

فيه هذا الاضمار * والجواب قولكم اني الماهية غير معقول قلنا هذا باطل فانك اذا قلت السواد غير موجود فقد نفيت الوجود لكن الوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيت فقد نفيت الماهية المسماة بالوجود واذا كان كذلك صار اني الماهية كلاما معقولا منتظما واذا عقل ذلك فلم لا يجوز اجراء هذه الكلمة على ظاهرها * لا يقال انا اذا قلنا السواد ليس بموجود قلنا ما نفينا الماهية وما نفينا الوجود ولكننا نفينا موصوفية الماهية بالوجود * لاننا نقول موصوفية الماهية بالوجود هل هي امر مغاير للماهية والوجود أم لا فان كانت مغايرة لهما كان لذلك المغاير ماهية وكان قولنا السواد ليس بموجود نفيا لتلك الماهية وحينئذ يعود الكلام المذكور وان لم يكن مغايرة لهما كان اني هذه الموصوفية اما نفيا للماهية أو للموجود وحينئذ يلزم أن يكون الماهية قابلة انني ثبت أن علي التقديرين لا بد من القطع بان الماهية تقبل للنفي ومتى كان الامر كذلك لم يكن بنا حاجة الى ذلك الاضمار البتة فصح أن قولنا لا اله الا الله يفيد المقصود بظاهره من غير حاجة البتة الى الاضمار * المسئلة الثانية قال النحويون قولنا لا اله الا الله أو الا هو ارتفع فيه هو لانه يدل عن موضع الاسم بانه انك اذا قلت ما جاءني رجل الا زيد فزيد مرفوع بالبدلية لان البديل هو الاضمار عن الاول والاخذ بالثاني فصار التقدير ما جاءني الا زيد وهذا معقول لانه يفيد اني الهجي عن الكل الا عن زيد أما قوله جاءني القوم الا زيد فهذه البدلية غير ممكنة لانه يصير التقدير جاءني الا زيد وهذا يقتضي انه جاءه كل أحد الا زيد وذلك محال فظهر الفرق * المسئلة الثالثة اتفق النحويون على أن محل الآتي هذه الكلية محل غير والتقدير لا اله غير الله وهو كقول الشاعر

وكل أخ مفارقة أخوه * امرأيتك الا الفرقدان

والمعنى كل أخ غير الفرقدين فانه يفارقه أخوه وقال تعالى (لو كان فيها آلهة الا
الله لانسدتا) قالوا التقدير غير الله والذي يدل على صحة ما قلنا هذا اننا لو حملنا الا
على الاستثناء لم يكن قولنا الا الله توحيدا محضا لانه يصير تقدير الكلام لا اله
يستثنى عنهم الله فيكون هذا تقيدا لآلهة مستثنى عنهم الله ولا يكون تقيدا لآلهة
لا يستثنى عنهم الله بل عند من يتول بدليل الخطاب يكون اثباتا لذلك وهو كافر
فثبت أنه لو كانت كلمة الاحتمولة على الاستثناء لم يكن قولنا الا الله توحيدا محضا
ولما اجتمعت العقلاء على أنه يفيد التوحيد المحض وجب حمل الاعلى معنى غير حق
يصير معنى الكلام لا اله غير الله المسئلة الرابعة قال قوم من الاصوليين الاستثناء من النفي
لا يكون اثباتا واحتجوا عليه بوجهين الاول الاستثناء مأخوذ من ثبت الشيء عن
جهته اذا صرته عنها فاذا قلت لا عالم الا يزيد فيها نأمران أحدهما الحكم بهذا عدم
والثاني نفس هذا عدم نقولك الا يزيدا محتمل أن يكون عائدا الى حكك بهذا
العدم أو الى نفس ذلك المدم فان كان الاول لم يلزم تحقق الثبوت لان بسبب
الاستثناء زال الحكم بالعدم فبقى المستثنى مسكوتا عنه غير محكوم عليه بنفي ولا
اثبات وحينئذ لا يلزم الثبوت وأما ان كان تأثير الاستثناء في صرف عدم ومنعه
فحينئذ يلزم تحقق الثبوت لان عند ارتفاع عدم وجب حصول الوجود ضرورة
أنه لا واسطة بين التقيضين اذا ثبت هذا فنقول عود الاستثناء الى الحكم بالعدم
أولي من عوده الى نفس المدم ويدل عليه أمران أحدهما ان الالفاظ وضمت
دالة على الاحكام الذهنية لاعلى الموجودات الخارجية فانك اذا قلت العالم قديم
فهذا لا يدل على كون العالم قديما في نفسه والا لكننا اذا قلنا العالم قديم العالم
حادث لزم كون العالم قديما وحادثا معا وذلك محال بل هذا الكلام يدل على حكك
بعدم العالم فثبت ان الالفاظ وضمت دالة على الاحكام الذهنية لاعلى الاعيان

الخارجية وإذا كان كذلك كان صرف الاستثناء الى الحكم بالعدم أولى من صرفه الى العدم لان المدلول القريب للفظ هو الحكم الذهني فأما الامر الخارجي فمدلول الذهن وصرف اللفظ الى مدلوله القريب أولى من صرفه الى مدلوله البعيد والثاني ان عدم الشيء في نفسه ووجوده في نفسه لا يقبل تصرف العين بل حكم ذلك العدم والوجود يقبل تصرف القابل وإذا كان كذلك ثبت ان عود الاستثناء الى الحكم أولى من عوده الى المحكوم به * الحجعة الثانية في بيان الاستثناء من التثني ليس باثبات هو انه جاء في الحديث والعرف صور كثيرة من الاستثناء من التثني مع أنه لا يقتضي الثبوت قال عليه الصلاة والسلام (لأنكاح الابولى ولا صلاة الا بطهور) ويقال في العرف لاغني الابلل ولا مال الا بالرجال ومرادهم من الكل مجرد الاشتراط أقصى ما في الباب أن يقال وقد ورد هذا اللفظ في صور أخرى وكان المراد أن يكون المستثنى من التثني اثباتا الا انا نقول هذا يقتضي أن يكون مجازا في احدى الصورتين فنقول ان قلنا انه لا يقتضي أن يكون الخارج من التثني اثباتا بحيث أفاد ذلك احتمال أن تكون تلك لزيادة مستفادة من دليل منفصل ولا يكون ذلك تركا لما دل اللفظ عليه أما ان قلنا انه يقتضي أن يكون الخارج من التثني اثباتا فحيث لا يفيد ذلك لزوما ترك ما دل اللفظ عليه ومعلوم ان الاول أولى لان اثبات الامر الزائد بدليل زائد ليس فيه مخالفة للدليل أما ترك ما دل الدليل عليه فيكون مخالفا للدليل فثبت بما ذكرنا أن الاستثناء من التثني لا يكون اثباتا اذا صرفت هذا فنقول قولنا لا اله الا الله تصريح بنفي سائر الالهية وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى واذا كان كذلك وجب أن لا يكون مجرد هذا القول كافيا في صحة الايمان وبما يؤكده هذا الاشكال أنا قد دللنا على ان كلمة الاها هنا بمعنى غير واذا كان كذلك كان قولنا لا اله معناه غير الله محير المعنى نفي اله بغير الله ولا يلزم من نفي ما يغير الشيء

اثبات ذلك الشيء وحينئذ يتوجه الاشكال المذكور * والجواب من وجهين الاول ان اثبات الاله سبحانه كان متفعا عليه بين العقلاء بدليل قوله يقولون الله فكان ذلك مفروفا عنه متفعا عليه الا أنهم كانوا يشتبون الشركاء والانداد فكان المقصود من هذه الكلمة نفى الاجداد والانداد فأما القول باثبات الاله للعالم فذاك من لوازم القول الثاني أن يقول هذه الكلمة وان كانت لا تفيد الاثبات بأصل الوضع القوي الا أنها تفيد بالوضع الشرعي * المسئلة الخامسة اعلم انه يجوز أن يقال لارجل في الدار وأن يقال لارجل في الدار أما على الوجه الاول فانه يقتضى اتفاه جميع افراد هذه الماهية والدليل عليه ان قولنا لارجل يقتضى نفى ماهية الرجل ونفى الماهية يقتضى اتفاه كل فرد من أفراد الماهية لانه لو حصل فرد من افرادها فقد حصلت ضرورة انه متى حصل فرد من افرادها فقد حصلت أما قولنا لارجل في الدار فهو نقيض لقولنا رجل في الدار ولكن قولنا رجل في الدار يفيد ثبوت رجل واحد وقولنا لارجل في الدار يوجب اتفاه رجل واحد الا اذا حملناه على عموم النفي لانه لما لم يكن اتعيين مذكورا لم يكن حمله على البعض أولى من حمله على الباقي فوجب حمله على نفي الكل ثبت ان قولنا لارجل في الدار أقوى في عموم النفي من قولنا لارجل في الدار ولاجل كون كل واحد منهما يفيد عموم النفي قوي قوله تعالى (لا ريب فيه) بالقراءتين وكذا قوله (فلارث ولا فسوق ولا جدال في الحج) ولاجل ان البناء على الفتح أقوى في الدلالة على عموم النفي اتفقوا عليه في قولنا لا اله الا الله * المسئلة السادسة من الناس من قال تصور الاثبات مقدم على تصور النفي بدليل ان الواحد منا يمكنه أن يتصور الاثبات وان لم يخطر بباله معنى العدم ويمتنع عليه أن يتصور العدم الا وقد تصور الاثبات أولا وذلك لان العدم المطلق غير معقول بل العدم لا يعقل الا اذا أخيف الى موجود معين فيقال عدم الدار وعدم الغلام

ثبت أن تصور الاثبات متقدم وتصور التفي متأخر اذا ثبت هذا فما السبب في أن جعل التفي الذي هو نوع متقدما على الاثبات الذي هو الاصل * والجواب في تقديم التفي على الاثبات في هذا أغراض الاول ان في الربوبية عن غيره ثم اثباتها له أكد في الاثبات كما أن القائل اذا قال ليس في البلد عالم غير فلان فانه أكد في باب المدح من قوله فلان عالم البلد الثاني أن لكل انسان قلبا واحدا وهو لا يتسع لشيئين دفعة واحدة فيقدر ما يبقى مشغولا بأحد الشيئين يبقى محروما عن الشيء الثاني فقله لا اله الاخراج لكل ماسوي الله عن القلب حتى اذا صار خاليا عن كل ماسوي الله ثم حضر فيه سلطان الا الله أشرق نوره اشراقا تاما وكمل لمعانه فيه كمالا ظاهرا * انما الثالث أن التفي الحاصل بلا يجري مجرى الطهارة والاثبات الحاصل بالإيجري مجرى الصلاة فكما أن الطهارة مقدمة على الصلاة فكذا وجب تقديم الاملى الا ويجري مجرى تقديم الاستمادة على القراءة وأيضا من أراد أن يحضر الملك في بيت وجب عليه أن يقدم تطهير البيت عن الاقذار فكذا هاهنا ومن هذا قال المحققون النصف الاول من هذه الكلمات تنظيف الاسرار والثاني جلاء الانوار عن حضرة الملك الحيار النصف الاول قاء والثاني بقاء الاول انفصال عما سوى الحق والثاني اتصال بالحق الاول اشارة الى قوله (ففرّوا الى الله) والثاني اشارة الى قوله (قل الله ثم ذرهم) * المسئلة السابعة لقائل أن يقول ان من عرف ان للعالم صانعا قادرا عالما موصوفا بجميع الصفات المتبرة في الالهية فقد عرف الله معرفة تامة ثم ان علمه بعدم الاله الثاني لا يزيد الاله كمالا في صفاته لان عدم غيره لا يكون صفة له فضلا عن أن يكون من صفات كماله فما السبب في أن العلم به لا يكفي في حصول السعادة بل لا بد مع العلم بوجوده من العلم بعدم الشريك * والجواب أن بتقدير وجود الشريك

لا يعلم العبد انه عبد لهذا أو لذلك أو لهما جميعا فحينئذ لا يكون خادما بكونه
شاكر المولاه وخالفه وأيضا لم يظهر اقتضاره اليه لانه يقول ان كان لا يقبلني
قلعه يقبلني شريكه أما اذا عرف انه لا اله الا الله فحينئذ يكون
مخلصا في عبوديته والاقتدار اليه ومخلصا في انه لا ملجأ له الا رحمته ولا
منجاة الا كرمه وجوده * المسئلة الثامنة المكلف اذا تم النظر والاستدلال
في معرفة الله كما تم هذه المقدمات ولم يجد من الوقت ما أمكنه أن يقول لا اله
الا الله فهائنا لاشك انه يكون مات مؤمنا لانه أدى ما توجب عليه ولم يجد
مهلة للتلفظ بهذه الكلمة فاما اذا وجد مهلة في الوقت يمكنه أن يقول فيها لا اله
الا الله فلم يقلها ثم مات فهذا الشخص هل مات مؤمنا * من الناس من
قال انه مات كافرا لان محبة الايمان والتجاة متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة
عند القدرة عليها * والدليل عليه أن فرعون كان عارفا به بدليل قوله
تعالى (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات) فنقرأ بنصب الباء كان ذلك
حكما من موسى عليه السلام بأنه عارف بالله فثبت انه كان عارفا بربه ثم انه كان
كافرا فثبت أن المعرفة لا تكفي في حصول الايمان الا اذا اتفقت اليها الاقرار
* ومنهم من قال انه مؤمن لانه حصل له العرفان التام والدليل عليه قوله عليه
الصلاة والسلام (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان) وهذا
شخص قلبه بماء من الايمان فكيف لا يخرج من النار بلى أنه يكون قاسقا بترك
الذكر بالاسان * المسئلة التاسعة من الناس من قال تطويل المدة في كلمة لا من
قولنا لا اله الا الله مندوب اليه مستحسن لان المكلف في زمان هذا التمهيد
يستحضر في ذهنه جميع الاضداد والانداد ويذوقها ثم بعد ذلك يقب هذه الكلمة
بقوله الا الله فيكون ذلك أقرب الى الاخلاص * ومنهم من قال تركه التمهيد

أولى لأنه ربما مات في زمن التلفظ بلا قبل الانتقال الى كلمة الا والذي عندي أن التلفظ بهذه الكلمة ان كان يتلفظ بها لينتقل من الكفر الى الايمان فترك التمديد أولى حتى يحصل الانتقال الى الايمان على أسرع الوجوه وان كان التلفظ بها مؤمنا وانما ذكرها لاجل تجديد الايمان ولاجل طلب مزيد الثواب فالتمديد أولى حتى يحصل في زمان التمديد نفي الاضداد والانداد في خاطره على التفصيل ثم يعقبها بقوله الا الله فيكون الاقرار بالالهية أحق وأكمل * المسئلة العاشرة أعلم أن الناس في قول هذه الكلمة على مراتب وطبقات فأدناها من قال بلسانه فان ذلك يحتمل دمه ويحرز ماله قال عليه الصلاة والسلام (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها) وهذه درجة يشترك فيها المنافق والموافق والزديق والصديق ﴿والحاصل﴾ أن كل من نطق بهذه الكلمة نال من بركتها نصيبا وأحرز من فوائدها حظا فان طلب بها الدنيا نال الامن والسلامة من آفاتهما ولئن قصد بها الآخرة جمع بين الخطين وأحرز بها السعادة في الدارين * والطبقة الثانية الذين ضموا الى القول باللسان الاعتقاد بالقلب على سبيل التقليد * وأعلم أن الاعتقاد التقليدي لا يكون علما وذلك لان العقيد ضد الانحلال والانسراح والمسلم عبارة عن الشرح الصدر قال تعالى (أفمن شرح الله صدره للإسلام) ثبت ان صاحب التقليد لا يكون طارفا ولا طالبا وهل يكون مؤمنا فيه الخلاف المشهور * الطبقة الثالثة الذين ضموا الى الاعتقاد بالقلب معرفة الدلائل الاقناعية لكن ما بلغت درجته الى الدلائل اليقينية * الطبقة الرابعة الذين أكدوا تلك العقائد بالدلائل القطعية والبراهين اليقينية الا أنهم لا يكونون من أرباب المشاهدات والمكاشفات ولا من أصحاب التجلي ﴿واعلم﴾

أن الأقرار باللسان له درجة واحدة. وأما الاعتقاد بالقلب فله درجات مختلفة بحسب قوة الاعتقاد وضعفه ودوامه وعدم دوامه وكثرة تلك الاعتقادات وقلتها فان المقلد ربما كان مقلدا في أن الله تعالى واحد فقط وربما كان مقلدا في ذلك وفي أكثر المسائل المعبرة في صحة الدين ﴿واعلم﴾ أنه كلما كان وقوف الإنسان على هذه المطالب أكثر كان تشوش أمر التقليد عليه أكثر. وأما المرتبة الثالثة وهي تقوية الاعتقاد بالدلائل الاقناعية فمراتب الخلق فيها غير مضبوطة. وأما المرتبة الرابعة وهي التزقي من الدلائل الاقناعية الى الدلائل القطعية فالاشخاص الذين يصلون الى هذه الدرجة يكونون في غاية القلة ونهاية الندرة لان ذلك يتوقف على معرفة شرائط البراهين واستعمالها في المطالب وذلك في غاية القوة. وأما المرتبة الخامسة وهم أصحاب المشاهدات فنسبتهم في القلة الى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أصحاب البرهين القطعية الى سائر الخلق. واعلم أن عوالم المكاشفات لانهاية لها لانها عبارة عن سفر العقل في مقامات جلال الله ومدارج عظمته ومنازل آثار كبريائه وقده. ولما كان لانهاية لهذه المقامات فكذلك لانهاية للسفر في تلك المقامات ﴿واعلم﴾ أن أرباب الحقيقة رتبوا الاصحاب المكاشفات مراتب ستة ثلاث منها لاصحاب البدايات وثلاثة لاصحاب النهايات أما التي لاصحاب البدايات فهي اللوائح والوامع والطوائع وذلك لان أرباب البدايات لا يدوم لهم ضياء شمس المعارف ولكن الحق يؤتى أرزاق قلوبهم وأرواحهم في كل حين كما قال تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) كلما أظلمت عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ منع فيها لوائح الكشف وتلايلات لوامع القرب فتكون أولا لوائح ثم لوامع ثم طوائع فاللوائح كالبروق كلما ظهرت ففي الحال استترت كما قال القائل
وافترقنا حولا فلما التقينا * كان تسليمه علي وداعا

ثم اللوامع أظهر من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة وقد تبقى وقتين وثلاثة والطولع أبقي وقتاً وأقوي سلطاناً وأذهب الظلمة وأبقي للهمة ولكنها على خطر الاقوال والزوال وأوقات أفولها طويلة الاذيان ثم هذه المعاني التي هي اللوائح واللوامع والطوالع مختلفة قارة تكون بحيث اذا فانت لم يبق منها أثر وأخرى يبق منها أثر فان زال رقه بقي رسمه وان عزبت أنواره بقيت آثاره فصاحبه بعد سكون غليانه يعيش في ضياء بركانه أما الثلاثة التي هي لاصحاب النهايات فهي المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة فالمحاضرة حضور القلب عند الدلائل وقد تكون البراهين متواترة وهو نور السير ثم يحصل بعده المكاشفة وهو أن يصير عند سيره الى الله غير محتاج الى طلب السبيل وتأمل الدليل والفرق بين هذه الحالة وما قبلها انه كان في الحالة الاولى مختاراً في الانتقال من الدليل الى المدلول أما في هذه الحالة فان انتقاله من الدلائل الى حضرة الحق لا يكون باختياره بل كلما شاهد شيئاً انعكس نور عقله منه الى حضرة الحق بغير اختياره ثم بعد هذه الحالة مقام المشاهدة وهي عبارة عن توالي أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها انقطاع كما أنا اذا قدرنا حصول توالي البروق في الليلة الظلماء من غير تخلل الفرجة بين تلك البروق فان على هذا التقدير يصير الليل كالتهار وكذلك القلب اذا دام فيه شروق أنوار التجلي استمر نهاره وأشرقت أنواره وصار كما قيل

ليلي بوجهك مشرق * وظلامه في الناس ساري

والناس في سدف الظلام * م ونحن في ضوء النهار

وان أردت لهذه المراتب الثلاثة مثالا فالمحاضرة كروية الشيء في النوم والمكاشفة كالشيء الذي يراه الرائي بين النوم واليقظة والمشاهدة كالشيء الذي يراه الرائي حال اليقظة ثم كما أن الرؤية في اليقظة يختلف حالها بسبب القرب والبعد وصفاء الهواء وظلمته وكثرة الموانع وقلة البصر وضعفه فكذلكها هنا والمثال الثاني

ان المجاهرة تشبه الجلوس على باب عتبة الملك وراء الباب والمكاشفة تشبه دخول الدار والمشاهدة تشبه الوقوف في الموضع الذي لا يكون بينك وبين المطلوب حجاب * مثل ابن دينار متى يشهد العارف الحق فقال اذا تجلى المشاهد وقيت الشواهد وبطل الاختصاص واضمحلت الاخلاص * واعلم * ان هذا المقام لا كان في غاية العلو كان القصور فيه من أعظم لذنوب قال عليه الصلاة والسلام (انه ليقان على قلبي وانى لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة) وفي هذا الحديث وجوه الاول المراد منه ما يفتش قلبه من غفلة أو يترضه من فترة بحكم الحيلة البشرية فكان عند ذلك يفرغ الى الاستغفار والثاني انه كان عليه السلام أبدا في الترقى فاذا انتقل الى درجة أخرى نظر الى الدرجة المنتقل عنها فكان يستحقها في العبودية فيستغفر الله منها والثالث ربما لاح له شيء من جلالات عالم الغيب فيستعظم تلك الدرجة ويبتهج بها ثم كان يصير استعظامه لها واتباعها شاغلا له عن الاستغراق في خدمة الحق وكان يستغفر الله منه * الرابع كلما لاح له شيء من عالم الغيب كان يعلم أن الذي لاح له انما لاح بقدر قوته وطاقته وكان يعلم أن قدر عقله وطاقته بالنسبة الى جلال الله كالمعدم فيعتقد يعلم أن الذي لاح له من عالم الغيب بالنسبة اليه ما لم يبلغ له كالمعدم بالنسبة لوجوده فكان يستغفر الله من أن يصفه بما يصل اليه قلبه وعقله وفكره وذكره وخاطره * القسم الثاني من مباحث لاله الا الله ذكر أسمائها في القرآن الاول كلمة التوحيد ولها ثمرتان احدهما أن جوهر الانسان خلق في الاصل مشرقا مكرما قال تعالى (واقعد كرمنا نبي آدم) ومن كرامته أن يكون طاهرا والمشرک نجس قال تعالى (انما المشركون نجس) فالتوحيد يزيل عنه نجاسة الشرك فيصير طيبا طاهرا فيصير من خواص الله تعالى لقوله (الطيبات للطيبين) * الثاني ان الشرك سبب لحراب العالم لقوله تعالى (تكاثر

السموات يتفطرن منه الآية) وإذا كان كذلك وجب أن يكون التوحيد سببا
لعمارة العالم قبل الأولى أن يكون سببا لعمارة القلب الذي هو محل لمعرفة
التوحيد ولهذا صار مادة اللسان الذي هو محل لذكر التوحيد * الاسم الثاني
كلمة الاخلاص بدليل ان سورة قل هو الله أحد تسمى سورة الاخلاص وما
فيها الا التوحيد وانما كان التوحيد سببا للاخلاص لانه اذا عرف انه لا منجا ولا
ملاجأ الا اليه ولا رب له سواء كان اخلاصه حينئذ أتم مما اذا اعتقد ان له
مفرا سواء وربا غيره * الاسم الثالث كلمة الاحسان ويدل على هذه التسمية القرآن
والخبر والمعقول أما القرآن فأيات منها قوله تعالى (هل جزاء الاحسان الا
الاحسان) قال المفسرون معناه هل جزاء من أحسن اليه بالايان الا أن نحسن
اليه بالفيران وثانيها قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قوله أحسنوا
هو قول لا اله الا الله باتفاق المفسرين وبدليل انه لو قال ذلك ومات قبل أن
يفترغ لعمل آخر دخل الجنة وقوله (ومن أحسن قولاً لمن دعا الى الله) واتفقوا
على أن هذه الآية نزلت في فضيلة الاذان وأشرف كلمات الاذان قول لا اله الا
الله وثالثها قوله تعالى في صفة الكفار (ومن أعظم ممن افترى على الله كذبا)
فكما انه لا يبيح أقبح من كلمة الكفر فكذلك لاحسن أحسن من كلمة التوحيد
ولمذا قال في أول سورة المؤمنين (قد أفلح المؤمنون) ثم قال في آخر هذه
السورة (انه لا يفلح الكافرون) ثم انه لما كان قول الموحدين حسنا كان مرجعه
أيضا حسنا كما قال أصحاب الجنة (يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) ولما كان
قول الكافر قبيحا كان ميسله مظله ا قال الله تعالى والذين كانوا أولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وراجعها قوله (فبشر عبادي الذين
يسمعون القول فيتعوبون أحسنه) ولا شك ان الاحسن هو قول لا اله الا الله

* وخامسها قوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) قيل العدل الاعراض ^{مخبر} سوى الله والاحسان الاقبال على الله * وسادسها قوله (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم) ولا شك ان أول هذا الاحسان قول لا اله الا الله وأما الخبر فما روي أبو موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (للذين أحسنوا) أي للذين قالوا لا اله الا الله (الحسن) وهي الجنة (وزيادة) النظر الى وجه الله الكريم * وأما المعقول فهو ان الفعل كلما كان أشد حسنا كان قاعله أشد احسانا ولا شك ان أحسن الاذكار ذكر لا اله الا الله وأحسن المعارف معرفة لا اله الا الله واذا كان كذلك كانت هذه المعرفة وهذا الذكر احسانا الى النفس * الاسم الرابع دعوة الحق قال في سورة الرعد (له دعوة الحق) قال ابن عباس هو قول لا اله الا الله * ونحوه ^{من} انه سبحانه وتعالى واجب لذاته فلا يقبل العدم البتة في ذاته وصفاته فكان حقا من كل الاعتبارات وما سواه ممكن والممكن يقبل العدم فلم يكن غيره حقا البتة بل باطل كما قيل * ألا كل شيء ما خلا الله باطل *

واذا ثبت هذا ثبت ان دعوة الحق له واليه لا لغيره ولا الى غيره * الاسم الخامس كلمة العدل قال تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) قال ابن عباس العدل شهادة أن لا اله الا الله والاحسان الاخلاص فيه * وقال آخرون العدل مع الناس والاحسان مع نفسك بالطاعة كما قال تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم) وقال آخرون يأمر بالعدل مع الاعضاء والاحسان مع القلب بان يريه بشيء الحجة وشراب التوحيد * وقال آخرون العدل رؤية الاقتدار الى الحق والاحسان مشاهدة احسان الحق على كل الخلق * الاسم السادس الطيب من القول قال (وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد) ولا كلمة أظهر وأطيب

من هذه الكلمة بدليل قوله (انما المشركون نجس) ثم ان التجاسة الحاصلة بسبب كفرهم سبعين سنة تزول بسبب ذكر هذه الكلمة مرة واحدة وكيف يعقل أن لا يزول وسخ المعاصي بسبب ذكر هذه الكلمة سبعين سنة * الاسم السابع الكلمة الطيبة قال تعالى (كلمة طيبة كشجرة طيبة) وفي تسمية هذه الكلمة بالطيبة وجوه الاول أنها طاهرة عن التشبيه والتعطيل قلها طريقة متوسطة بينهما مبادئة لكل واحد منهما كما ان اللبن خارج من بين الفرث والدم وهو مبرأ عنهما * الثاني انها طيبة يعنى ان صاحبها يكون طيب الاسم في الدنيا والآخرة أما طيب اسمه في الدنيا فلقوله (الطيبات للطيبين) أراد به المؤمنين والمؤمنات وأما طيب المسكن فلقوله تعالى (ومساكن طيبة في جنات عدن) والثالث أنها طيبة بمعنى أنها مقبولة عند الله تعالى (قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) قال أهل الإشارة السبب في أن هذه الكلمة تصعد الى الله تعالى بذاتها أنها طيبة وقال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب * الاسم الثامن الكلمة الثابتة قال الله تعالى (ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وفي معنى هذا الاسم وجوه الاول المذكور ثابت ممتنع التغير فيكون الذكر والاعتقاد كذلك * الثاني ان هذا القول ثابت لا يؤثر فيه الاعمال وهو اشارة الى أن الايمان لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية * الثالث ان هذه القول ثابت لا يؤثر الذنب فيه بل هو يؤثر في ازالة الذنب لأن المؤخر وان عظم ذنبه الا أنه يرجو له المغفرة قال الله تعالى (ان الله لا يفرق بين يفرعون ويفرعون ذلك لمن يشاء) * الرابع ان هذه الكلمة باقية في الآخرة لان أهل الجنة يسقط عنهم جميع الطاعات الا ذكر التوحيد قال الله تعالى (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن) (وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده)

(الحمد لله الذى هدانا لهذا) * الخامس أنها ثابتة لان لها أصلا محكما وذلك لأن أول من شهد بهذه الشهادة هو الله تعالى بدليل قوله (شهد الله أنه لا اله الا هو) فشهادة جميع الخلق فرع والاصل هو شهادة الله وكل شئ أصله صفة الله فهو ثابت في الدنيا والاخرة * الاسم التاسع كلمة التقوى قال الله تعالى (وألزهم كلمة التقوى) وفي سبب هذا الاسم وجوه * الاول ان صاحب هذه الكلمة اتقى أن يصفه بما وصفه به المشركون في هذه الآية اشارة وبشارة أما الاشارة فهي انه تعالى سمي نفسه أهل التقوى فقال (مواهل التقوى) وسمى الموحدين أهل كلمة التقوى فقال (وألزهم كلمة التقوى) فكأنه قال أنا أهل أن أكون مذكورا بهذه الكلمة وأنت أهل ان تكون ذا كرا لهذه الكلمة فما أعظم هذا الشرف وأما البشارة فهي قوله (وكانوا أحق بها وأهلها) ثابت ان الموحدين أحق بالخلق بهذه الكلمة وهو كريم لا يأخذ الحق من مستحقه وأيضا لما كانوا أهلا لهذه الكلمة وهي أشرف من الجنة فلان يكونوا أهلا للجنة أولى * الثاني ان هذه الكلمة واقية لبدنك عن السيف والمالك عن الاستنقام ولتعتك عن الجزية ولاولادك عن السبي فان انضاف الي الانسان القلب صارت واقية لقلبك عن الكفر فان انضم التوفيق اليه صارت واقية لجوارحك عن المعاصي ثم قال (وألزهم كلمة التقوى) أى نحن ألزمتهم هذه الكلمة التى هى المفتاح لباب المحبة فتحن أردناهم أولا وهم انما أرادونا بعد ذلك فلنا المنة عليهم فى فتح هذا الباب فلهذا قال تعالى (يمينون عليك أن أسلموا قل لا يمتوا على اسلامكم بل الله يمين عليكم) * الاسم العاشر الكلمة الباقية قال المفسرون في قوله (وجعلها كلمة باقية في عقبه) انها قول لا اله الا الله ويدل عليه وجوه * الاول ما تقدم مقدمة هذه الآية وهو قوله (انى براء مما تعبسون الا الذى فطرني فانه سبيد) وكان معنى قوله

انني براء لفي الالهية من الاشياء التي كانوا يبدونها ثم قال الا الذي فطرني فكان فيه اثبات الالهية لله الذي فطره فاذا حصل هذان المعنيان كان مجموعهما هو قول لا اله الا الله ثم قال (وجملها كلمة باقية في عقبه) ثبت أن المراد من الكلمة الباقية هو قول لا اله الا الله * الثاني قوله تعالى في آخر سورة القصص (ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه) فيبين أن كل شيء هالك الا هو فانه واجب الدوام والبقاء بذاته وقد عرفت أن القول يتبع المقول والاعتقاد يتبع المعتقد فكان صدق لا اله الا الله وحقيقتها واجب الثبوت والبقاء وذلك هو المراد بكون الكلمة باقية * الثالث نأيننا أن التوحيد لا يزول بسبب المعصية البتة والمعصية تزول بسبب التوحيد وأيضا التوحيد يبق مع أهل الجنة وسائر الطاعات لا يبق * الاسم الحادى عشر كلمة الله العليا قال تعالى (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) واعلم ان السبب في علو هذه الكلمة وجوه * الاول ان روح الروح والمعرفة قال تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) قال المفسرون المراد من الروح هاهنا العلم والقرآن فاذا حصلت معززة التوحيد في الروح والقلب حصلت قوة يصير كل شيء بالاضافة اليها حقيرا المنظر الى صحرة فرعون لمساجلي في قلوبهم نور هذه الكلمة لم يلتفتوا الى قطع الايدي والارجل وان محمدا عليه الصلاة والسلام لما استقرق في نور هذه الكلمة لم يلتفت الى ماسوي الله كما قال تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) السبب الثاني في استعلاء هذه الكلمة استعلاء هذا الدين على سائر الاديان قال تعالى (ليظهره على الدين كله) * السبب الثالث كونها مستعالية على جميع الذنوب فالذنوب لا يزيلها * الاسم الثاني عشر المثل الاعلى قال تعالى (ولله المثل الاعلى) قال قتادة هو قول لا اله الا الله والمثل الصفة قال تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) أي صحتها * الاسم

الثالث عشر كلمة السواء قال تعالى ﴿تعالوا الى كلمة سواء يتبنا و يتبنكم﴾ قال ابو
 العالية الراسي هي كلمة لا اله الا الله والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك (أن لا تعبد
 الا الله الآية) ولا معنى لهذه الآيات الا ما يدل عليه قولنا لا اله الا الله وانما سميت
 كلمة السواء لوجود الاول انها هي الصراط المستقيم المستوي بين طرفي الافراط
 والتفريط * الثاني ان جميع العقول معترفه بمحة لا اله الا الله وجميع الالسة
 ناطقة بها قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله)
 * الاسم الرابع عشر انها كلمة التجة ويدل عليه القرآن والحبر أما القرآن
 فقوله (ان الله لا ينفرد ان يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء) فهذه الآية
 صريحة في ان التجة لا تحصل الا بهذه الكلمة * وأما الخبر فمنا روى جابر أنه
 عليه السلام سئل عن الموجبتين فقال من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة ومن
 لقي الله يشرك به شيئا دخل النار * الاسم الخامس عشر العهد قال تعالى
 (لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا) قال ابن عباس العهد هو
 قول لا اله الا الله ويدل عليه أيضا وجوه الاول قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوفه
 بعهديكم) والمراد منه عهد الايمان لانه تعالى قال عقيبه (وآمنوا بما أنزلت) فلما
 ذكر العهد وهو مجمل ثم ذكر عقيبه الايمان علمنا أن المراد بذلك العهد هو
 الايمان * الثاني ان قوله (الا من اتخذ عند الرحمن عهدا) يدل على أن تلك الشفاعة
 تحصل بعهد واحد وكل ماسوي الايمان لا يفيد هذا الملك بالاجماع فوجب أن
 يكون المقيد لهذا الملك هو عهد الايمان * الثالث قوله تعالى (قل اتخذتم عند الله
 عهدا فلن يخلف الله عهده) أي هل قلتم لا اله الا الله * الرابع ان أول ما وقع
 من اليهود قوله (ألسن تبريكم قالوا بلى) وذلك في الحقيقة هو قول لا اله الا الله
 الخامس أنه تعالى قال (ان الله اشترى من المؤمنين) الى قوله (ومن أوفى بعهده

من الله) فكان هذا العهد من جانبك عهد الاقرار بالعبودية ومن جانبه عهد
 كرم الربوبية ثبت بهذه الوجوه أن المراد من قوله الا من اتخذ عند الرحمن
 عهدا هو قول لا اله الا الله * الاسم السادس عشر كلمة الاستقامة قال تعالى (ان
 الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) قال ابن مسعود ثم استقاموا هو قول لا اله الا
 الله وذلك لان قولهم ربنا الله اقرار بوجود الرب ثم من المفسرين بذلك
 من أثبت له ندا وشريكا قالذي تفوا الشركاء والاضداد هم الذين استقاموا
 على السج النويم واهلم أن القيمة في القيامة بتدبر الاستقامة والشرك قسما
 ظاهرا وخفي أما الظاهر فهو المراد بقوله (فلا تعجلوا لله أندادا وأنتم تعلمون)
 وأما الخفي فهو طاعة النفس كقوله (أفأرأيت من اتخذ الهه هواه) وهو المراد من
 قول الخليل عليه السلام (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وقوله (واجنبني ونبي أن
 نعبد الاصنام) وقول يوسف عليه السلام (توفي مسلما وألحقني بال صالحين)
 فان الانبياء عليهم السلام مبرؤن عن الشرك الظاهر * الاسم السابع عشر مقاليد
 السموات والارض قال تعالى (له مقاليد السموات والارض) قال ابن عباس هو
 قول لا اله الا الله ويدل عليه وجوه * الاول انه تعالى بين انه (لو كان فيهما آلهة
 الا الله لفسدنا) فلما كان الشرك سببا لحراب العالم لقوله تعالى (تسكاد السموات
 يتفطرن منه) الآية واذا كان ذلك كذلك كان التوحيد سببا لعمارة العالم * الثالث
 أن أبواب السماء لا تفتح عند الدعاء الا بقول لا اله الا الله وأبواب الجنة لا تفتح
 الا بهذا القول وأبواب القلب لا تفتح الا بهذه الحكمة وأنواع الوسواس لا تندفع
 الا بهذا القول فكانت هذه الكلمة أشرف مقاليد السموات والارض
 * الاسم الثامن عشر القول الشديد قال المفسرون القليل قد يكون بمعنى الفاعل
 كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول فاذا حملت الشديد

علي الفاعل كان معناه أنه يستعين صاحبه أبواب جهنم وإذا حلت على المفعل كان معناه أنه جعل مسدودا عن أن يضربه شيء من الشبهات أو يهدمه شيء من الذنوب وأيضاً أن ذا القرنين بنى السد دفعا لياجوج ومأجوج فما قدروا على هذه والله تعالى بنى الإيمان سدا لضرر الشياطين فكيف بقدرهم على هدمه * الاسم التاسع عشر البر قال تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله) والأشارة في الآية أن من كان مشغلا بجميع الجوانب والجهات لم يكن صاحب البر وإنما صاحب البر هو الذي يتوجه إلى كعبة التوحيد فقوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) إشارة إلى القول بالشركاء وقوله (ولكن البر من آمن بالله) إشارة إلى التوحيد فصار معنى الآية هو المفهوم من قول لا اله الا الله * الاسم العشرون الدين الخالص قال تعالى (ألا لله الدين الخالص) * واعلم أن الدين هو الانقياد والخضوع قال عليه الصلاة والسلام في دعائه يا من دانت له الرقاب أي خضعت لقوله (ألا لله الدين الخالص) أي له الخضوع والخشوع لا لغيره وإنما يكون كذلك إذا كان واحداً في الهيئته اذ لو كان له شريك لما بقي الخضوع الكامل له * الحادى والعشرون الصراط المستقيم قال تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) وقال (وان هذا صراطي مستقيماً اتبعوه) وقال (وانك تهتدى إلى صراط مستقيم صراط الله) وهو قول لا اله الا الله لأن الموجد والمبدع لما كان واحداً فآذا نسبت الكل إليه كان هذا صراطاً مستقيماً وإذا نسبت شيئاً إلى غيره كان صراطاً معوجاً ومن كان هذا اليوم على الصراط المستقيم كان في الآخرة عليه أيضاً * الثاني والعشرون كلمة الحق قال تعالى (الامن شهد بالحق) وهو قول لا اله الا الله * الثالث والعشرون العروة الوثقى قال تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) يعنى قول لا اله الا الله * الرابع

والمشرون كلمة الصدق قال تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به يعني قول لا اله الا الله هذا جملة الكلام في أسماء لا اله الا الله اللهم بحق أسمائك الطاهرة المطهرة المقدسة احفظ بفضلك في قلوبنا معرفة لا اله الا الله وعلى ألسنتنا ذكر لا اله الا الله

* القسم الثالث من مباحث لا اله الا الله ذكر فوائد هذه الاولي لما كان هذا الذكر أفضل الاذكار قاله ذو لما جاءه الخنزة فزع اليه والولي لما جاءته الخنزة فزع اليه أما العدو ففرعون لما قرب من النمرق (قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنواسر ثيل) وأما الولي فيونس عليه السلام حيث قاله في الظلمات قال تعالى (ننادي في الظلمات أن لا اله الا أنت) ثم إن هذه الكلمة قبلت من أحدهما ولم تقبل من الآخر والفرق من وجوه

* الاول ان يونس كان قد سبقت له المعرفة مع هذه الكلمة فسبق المعرفة اعانه على قبولها منه وأما فرعون فقد تقدم له سبق التكررة وذلك لانه كان ينادي بربوبية نفسه قال تعالى (فحشر قنادي فقال أنا ربكم الاعلى) وأما يونس فانه كان ينادي بربوبية الله سبحانه قال تعالى (اذنادي وهو مكظوم وقال نلولا انه كان من المسيحين) وهذا ينبهك على أن من حفظ الله في الغلوات فان الله يحفظه في الغلوات الثاني أن يونس قال هذه الكلمة عن الحضور فقال لا اله الا أنت وأما فرعون فانه قاله عن الغيبة (لا اله الا الذي آمنت به بنواسر اثيل) فأحل العلم بحقيقة هذه الكلمة على بنى اسرائيل

* الثالث أن فرعون اتخذ هذه الكلمة لالعبودية بل لخلاص نفسه عن الفرق

* وأما يونس فانه إنما قالها بسبب ما كان عنده من الانكسار بسبب التقصير في الفائدة

الثانية ﴿﴾ لهذه الكلمة انه تعالى أمرك بطاعات كثيرة من الصلاة والصوم والحج ولكنه ما وافقك على شيء منها ثم أمرك بأن تقول لا اله الا الله ووافقك عليها فقال شهد الله أنه لا اله الا هو ﴿﴾ الفائدة الثالثة ﴿﴾ ان كل طاعة فانه يصعد الملك بها أما قول لا اله الا الله فانه يصعد بنفسه دليله قوله تعالى (اليه يصعد الحكم العليب والعمل

الصالح برغمه) * الراية قال بعضهم الحكمة في قوله تعالى (إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت) ان يوم القيامة ينجلي نور كلمة لا اله الا الله فيضجحل في ذلك النور نور الشمس والنور لان تلك الانوار أنوار مجازية ونور لا اله الا الله نور ذاتي حقيقي والمجاز يطل عند ظهور الذاتي الحقيقي * الخامس ان جميع الطاعات تزول يوم القيامة مثل الصوم والصلاة أَمَا طاعة الذكر فاتها لا تزول * السادسة روي في الآثار أنه اذا قال العبد لا اله الا الله أعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة والسبب فيه انه لما قال هذه الكلمة فكأنه قد رد على كل كافر وكافرة فلاجرم يستحق الثواب بعددهم * السابعة قال السدي في تفسيره معسق الحاء حمله وحكمه وحجته والميم ملكه ومجده والعين عظمتة وعلوه وعزته وعلمه وعدله والسين سناؤه وسره والقاف قهره وقدرته يقول الله تعالى بحلمي وحكمي وحجتي ومجدي وملكى وعظمتى وعدلى وعلمى وعزنى وعلوى وسرى وسنائى وقدرتى وقهرى لأعذب فى النار من قال لا اله الا الله * الثامنة قيل اذا كان آخر الزمان لم يكن لشيء من طاعتهم فضل كفضل لا اله الا الله لأن صلاتهم وصيامهم يشوبها أنواع من الرياء والسمعة ولا اخلاص فى شيء منها أما كلمة لا اله الا الله فهى ذكر الله والمساؤن لا يذكرها الا عن تصميم القلب * التاسعة روي ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (ليس على أهل لا اله الا الله وحشة عند الموت ولا عند النشور وكأني أنظر الى أهل لا اله الا الله عند الصبيحة ينفضون شعورهم من التراب ويقولون الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) * العاشر روي أبو سعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (ما من عبد يقول أربع مرات اللهم انى أشهدك وكفى بك شهيدا وأشهد حملة حمة حركك وملائكتك وجميع خلقك وانى أشهد أن لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك

وأشهد أن محمدا عبداك ورسولك إلا كتب الله له به صكاً من النار) * القسم الرابع من مباحث كلمة لا اله الا الله ما قيل في وجوبها قال ابن عباس لا اله الا الله لا نافع ولا ضار ولا معز ولا مدخل ولا معطي ولا مانع الا الله * الثاني لا اله يرجى فضله ويخاف عدله ويؤمن جوده ويؤكل رزقه ويترك أمره ويستل غفره ويرتكب نهيه ولا يحرم فضله الا الله الذي هو رب المؤمنين وغفار ذنوب المذنبين وعلجاً التائبين ومزار المعيين وقاية رجاء الراجين ومنتهى مقصد العارفين * الثالث قول العبد لا اله الا الله اشارة المعرفة والتوحيد بلسان الحمد والتسديد الى الملك الحميد فاذا قال العبد لا اله الا الله فاعني لا اله الا لا اله والنعماء والقدرة والبقاء والمظنة والسناء والنز والثناء والسخط الا الله الذي هو رب العالمين وخالق الاولين والاخرين وديان يوم الدين * الرابع لا اله للرجوة ولا اله للرهبة الا الله الذي هو كاشف الكربة روي عن عمران بن حصين قال النبي صلى الله عليه وسلم لي يا حصين (كم تعبد اليوم من اله فقال أعبد ستاً أو سبعاً في الارض وواحداً في السماء فقال عليه الصلاة والسلام وأبهم تعبد لرغبتك ورهبتك فقال الذي في السماء فقال عليه الصلاة والسلام فيكفيك اله السماء ثم قال يا حصين لو أسلمت علمتك كلمتين ينفعانك فأسلم حصين ثم قال يا رسول الله علمتي هاتين الكلمتين فقال قل اللهم ألهمني رشدي وأعني من شر نفسي) * الخامس قيل في قوله (شهد الله أنه لا اله الا هو) يشهد في عالم القدس وحظائر الجلال وسرادقات الصمدية والملائكة يشهدون بهذه الشهادة في السموات وأولو العلم يشهدون بهذه الشهادة في الارضين

﴿القول في تفسير الرحمن الرحيم وفيه مسائل﴾

الاولى اتفق أكثر العلماء على أن اسم الرحمن عربي لفظه وقال ثعلب انه عبراني الاصل وكان رخساناً بالخاء المعجمة من فوق فتقل الى العربية وأبدلت حاء مهملة

وحذف الالف ف قيل الرحمن واحتج عليه بوجوده الاول لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة لما انكرته العرب حين سمعوه لأنهم ما كانوا ينكرون رحمة ربهم لكن الله تعالى قد حكى عنهم الانكار والثبور عنه في قوله (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) الثاني لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة لحسن وصله بذكر المرحوم فجاز أن يقال الله رحمن بعباده لا كما يقال رحيم بعباده فلما لم يحسن وصله بذكر المرحوم دل على أنه غير مشتق من الرحمة الثالث لو كان مشتقا من الرحمة لكان الرحمن أشد مبالغة من الرحيم فان هذا التاء يفيد المبالغة كقولهم انا مملآن ورجل غضبان وشبان أى مملئ من الغضب والشبع والماء واذا كان الرحمن أشد مبالغة من الرحيم كان تقديم الرحيم على الرحمن أولى في الذكر ألا ترى أنه يقال فلان عالم كثير العلم ولا يقال كثير العلم عالم فلما تأخر ذكر الرحيم عن الرحمن علمنا أن الرحمن ليس اسما مشتقا من الرحمة الرابع ان رحمانا لا شك أنها كلمة عبرانية والعرب ما استعملوا هذا اللفظة قبل نزول القرآن فلمنا انها لفظة عبرانية هذه جملة الوجوه التى تمسك بها تلعب في صحة قوله أما الأكثرون فقد اتفقوا على ان هذه اللفظة عربية واحتجوا عليه بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله (انا جعلناه قرآنا عربيا) وقال (بلسان عربي مبين) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) ولفظ الرحمن مذكور في مواضع كثيرة من القرآن فلو لم يكن عربيا أو كان في القرآن ما ليس بعربي من لغة العرب لدخل الخلف في الآيات التى تلوناها وكل قول يؤدي الى ذلك فهو باطل ثبت ان لفظ الرحمن لفظة عربية أما الخبر فاروي أبو الدرداء قال (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكى عن ربه تعالى أنا الرحمن وهي الرحم شقت لها من اسمي فن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته ثم أتته) فهذا الخبر يدل على ان لفظة الرحمن عربية أما الشعر فقول عمرو

ابن زيد بن قنيل

ولكن أعبد الرحمن ربي * ليغفر ذنبي الرب الغفور

﴿ وقال آخر ﴾

صوت للمجد يا ابن الاكرمين أبا * فأنت غيث الوري لازلت رحمانا

وكان مسيلمة الكذاب قد تسمى بالرحمن وكل ذلك يدل على ان هذه اللفظة
عبرية * أما الجواب عما تمسك به ثعلب فهو ان العرب انما أنكروا الرحمن لالاجل
ما ذهب اليه ثعلب لكن لاجل انهم كلما سمعوا قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا
الرحمن) توهموا ان الله غير الرحمن فأنكروا الرحمن بهذا الخيال لالاجل انهم
ما عرفوا هذه اللفظة في لغتهم * والجواب عن الثاني انما لم يحسن أن يقال انه رحمن بعباده
لأن هذا يوهم ان كونه رحمانا يختص بعباده وليس الامر كذلك فان كونه تعالى
رحمانا يقتضي عموم رحمته في الدنيا والآخرة وفي حق البر والفاجر وأما الرحيم
فهو المختص بالمؤمنين قال تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما) * والجواب عن الثالث ان
ذكر الرحيم بعد الرحمن انما كان لتخصيص المؤمنين بزيادة بعد عموم البر والفاجر
فانه تعالى رحيم يرحم البر والفاجر في الرزق وفي دفع الاسقام والمصائب والدواحي
وهو رحيم يرحم المؤمنين خاصة بالهداية والمغفرة وادخال الجنة * والجواب عن الرابع
أن ورد ما يشبه هذه اللفظة في العبرانية لا يقدح في كونها عبرية لاسيما وبين العبرية
والعبرانية مشابهاة كثيرة في الالفاظ ﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف العلماء في معنى
الرحمن فقال بعض المحققين الرحمة من صفات الذات وهي ارادة ايصال الثواب
والخير ودفع الشر وعلي هذا التقدير كان البارى في الازل رحمانا رحيمانا لان ارادته ازلية
ومعنى ذلك انه تعالى أراد في الازل أن ينعم على عبيده المؤمنين فيما لا يزال وقال
آخرون الرحمة من صفات الفعل وهي ايصال الخير ودفع الشر واحتج الاولون بأنه

يصلح أن يقال رحمته وما أنعمت عليه وإن يقال أنعمت عليه ومارحمته وذلك يدل على أن الرحمة ليست اسماً لذلك الفعل ألا ترى أن من رأى انساناً في بلاء وشدة وأراد أن يدفع ذلك البلاء عنه ولم يقدر عليه صح أن يقال أنه رحمه ولكنه ما قدر على أن ينفعه وقد يقال أيضاً نعمت البلاء عنه وإن كنت مارحمته فهذا النفي والاثبات يدل على أن الرحمة نفس الإرادة لا الفعل واحتج من قال أن الرحمة اسم للخير بوجوده * أحدها أنه تعالى سمي الخير رحمة فقال (يدخل من يشاء في رحمته) وسمي المطر رحمة فقال (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته) وهذا يدل على أن الرحمة اسم للنعمة لا لإرادة النعمة * الثاني أنه يجوز وصف الرحمة بما لا يجوز وصف الصفات الأزلية به فوجب أن لا تكون الرحمة عبارة عن الصفة الأزلية (بيان المقام الأول) أنه يقال هذه الرحمة عامة وهذه الرحمة خاصة ولا يجوز أن يقال هذه الإرادة عامة وهذه الإرادة خاصة وقال تعالى (إن رحمت الله قريب من المحسنين) ولا يجوز أن يقال إرادة الله قريبة من المحسنين وروى عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال (إن الله مائة رحمة وإنه أنزل منها واحدة إلى الأرض فقسّمها بين خلقه فيها يتعاطفون وبها يترحمون وأخر تسعون لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة) ومعلوم أن هذه الأحكام لا تليق بصفة الله تعالى وبارادته وقال تعالى (أم يقسمون رحمة ربك) وقسمة الإرادة متممة أما قسمة النعمة فممكنة وقال (ولما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) وهذا لا يليق بالإرادة إنما يليق بالنعمة (وأجاب) الأولون عن الأول أنه إنما سمي الجنة والمطر رحمة على سبيل الاتساع والمجاز على معنى أن النعمة لما كانت صادرة عن الرحمة أطلق اسم السبب على المسبب كما يقال هذا قدرة الله تعالى وهذا علم فلان تسمية للمقدور بالقدرة والمعلوم بالعلم (وأجابوا)

عن الثاني بان اطلاق لفظ الرحمة على النعم والخيرات انما كان على سبيل المجاز * ووجهه ماقرئناه اذا صرفت هذا تقول المشهور ان الرحمة عبارة عن ارادة ايصال الخير الى من هو أدون منه وفيه نظر لان على هذا التقدير لا يبقى فرق بين الرحمة والنعمة وليس الامر كذلك بل الرحمة كانتا مخصوصة بدفع البلاء فاذا أنعم عليه نعمة أوجبت تلك النعمة دفع البلاء عنه سميت تلك النعمة رحمة من حيث انها أوجبت زوال البلاء ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اتفق أصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة في الدين * واختلفوا في انه هل لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية أيضا أم لا فقال قوم من أصحابنا لانه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية أيضا وان كل ما فعل بهم من الصحة والسلامة والاذات والمنافع انما هي استدراج وذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي ينتفع به آكله في الحال ثم يعقبه العطب والملاك وعند هذا القائل النعمة المنفعة الخالصة عن الضرر المساوي أو الزائد * أما المعتزلة فقد اتفقوا على ان لله على الكافر نعمة في الدين والدنيا أما النعم في الدين فهي خلق الدلائل والاقدار والتمكين ورفع المواعظ وأما النعم في الدنيا فهي الصحة واللذة واحتيج أصحابنا على انه تعالى لم ينعم على الكافرين بقوله تعالى (أبحسبون أنما نمدمهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون) فتع أن يكون ذلك خيرا لهم فوجب أن لا يكون نعمة وأيضا (قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملئ لهم ان كيدي متين) والاملاء المتعلق بالكيد المتين لا يكون نعمة انما النعمة ما لها طاقبة محمودة واحتج المخالف بقوله تعالى (كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين) فسمى ما كان لهم من اللذات وما يؤدي اليها نعمة وان كان طاقبهم الهلاك وأيضا قوله (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتها رزقها

رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله) وهذا يدل على أن الله في حق الكفار
نعماء في الدنيا ﴿والجواب﴾ أنه تعالى انما سمى ذلك نعمة صورة للاحقيقة على معنى
أنهم لو كانوا مؤمنين لكانت هذه الاشياء نعمة ظاهرة وباطنة ولكنهم لما كانوا كافرين
كانت هذه الاشياء في الظاهر نعمة وفي الحقيقة ليست بنعمة فانها صارت سببا
لبقائهم على الكفر وتماديهم في الطغيان واستحقاقهم العذاب الدائم وما يكون
كذلك امتنع أن يكون نعمة بل ذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي يذوق ظاهره
وان كان نعمة لكن باطنه عذاب ﴿فان قيل﴾ ان ما يأكلونه ويشربونه وما
حصل لهم من الصحة والسلامة ليس شئ منها سببا للعذاب وهم لا يستحقون عليها
في الآخرة شئاً من العقاب بل انما يستحقونه على كفرهم ومعاصيهم ﴿قلنا﴾
ان استعمالهم تلك اللذات يجعلهم مستغرقين في طلب اللذات الفانية ويصدّهم
عن طلب السعادة في الآخرة فيعود الامر الى ما ذكرناه ﴿المسئلة الرابعة﴾
اعلم أن رحمة الله سبحانه وتعالى أكل من رحمة العباد بعضهم لبعض ويدل
عليه وجوه * الاول ان حصول الرحمة في قلب العبد بدلا عن القسوة والغلاظة
أمر جائز الوجود والمحدث الجائز لا يوجد الا لمرجع ومخصص وهذا يقتضى
القطع ان خالق تلك الرحمة في قلب العبد هو الله سبحانه وتعالى فلو لا رحمة
الله تعالى لما خلق الرحمة في قلب العبد فثبت ان رحمة الله تعالى أكل وأقدم
من رحمة العبد * الحجّة الثانية ان العبد ما لم يحصل في قلبه نوع رقة لم يرحم فاذا
تأمل المتأمل أن مقصود العبد من تلك الرحمة انما هو دفع تلك الرقة الحسية
عن القلب فهو بالحققة انما يرحم غيره ليتخلص عن ألم تلك الرقة والحق منزّه
عن الرقة ولا تكون رحمته لهذا المعنى بل رحمته بمحض الفضل والاحسان
ولتحقق هذا الكلام بالامثلة قالاب اذا أحسين الى ولده فهو في الحقيقة انما

أحسن الى نفسه لانه اذا احتلت مصالح الولد تألم قلب الوالد فاذا أحسن الى الولد انتظمت مصالحه فزال ذلك الألم عن قلب الولد فالاب انما أحسن الى الابن لتعجيل هذا المقصود لنفسه والسيد اذا أحسن الى عبده قائما أحسن اليه لينفعه فيجد منه ربما أوليقوم بخدمته فيكون مقصود السيد من ذلك الاحسان الى العبد انما هو تحصيل مصلحة نفسه والالسان اذا وهب وتمصدق وزكى قائما يفعل ذلك ليشتهر فيما بين الخلق بكونه جوادا كريما أولينوز في الآخرة بالثواب ويتخلص من العقاب فهو بالحقيقة انما أحسن لغرض نفسه أما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته منزّه عن وجوه النقائص والآفات فكان احسانه ببعض ايصال النفع الى الغير لا لغرض يعود اليه من جلب نفع أو دفع ضرر فكان الجواد المطلق والرحيم المطلق والمحسن المطلق هو الحق سبحانه وتعالى * الحجة الثالثة ان البسد قد يرحم عبدا آخر أو يحسن اليه ولكن الانتفاع بذلك الموهوب لا يكمل الا عند العين الباصرة والاذن السامعة والمعدة الهاضمة والمعدة في البدن فهب أن الامير أعطي الدار الحنة والبستان الطيب فلولانه تعالى خلق الصحة والحواس السليمة لما أمكن الانتفاع بها ومن المعلوم ان هذه الاشياء أعظم قدرا وأجل خطرا من الاشياء التي يهبها بعض العباد من بعض وتأمل الآن في أصل جميع النعم وهي الحياة في الصحة ثم في سلامة الاعضاء والحواس ثم في كمال العقل ثم في تحصيل الامن والسلامة من البلاء فانك تجد في كل ذرة من ذراتها أعظم من ملك الدنيا فحينئذ يعلم أن رحمة الله واحسانه مع عبيده أتم وأكمل من رحمة كل رحيم كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ثبت أن كمال الرحمة ليس الا الله * الحجة الرابعة ان العبد اذا أحسن الى الغير انتفعت خزائنه وصار فقيرا بقدر ما أعطي وحصول الفقر والنقصان

مانع من الاحسان والحق سبحانه وتعالى وان أعطي جميع مخلوقاته لاقل عبيده
 فانه لا يدخل في ملكه فقر ولا نقصان البتة لان مقدراته غير متناهية فاذا العاصي
 الي الاحسان في حق العبد مارض بالصارف عنه وفي حق الله تعالى ليس كذلك
 فوجب أن يكون احسان الله تعالى ورحمته أكل من احسان العبد ورحمته
 ﴿فان قال قائل﴾ هاهنا سؤالات السؤالات الاولى الرحمة في حق العبد لا تنفك عن
 رقة مؤلة تحصل في قلب الرحيم فتحرکه الى قضاء حاجة المرحوم والرب تعالى
 منزّه عن ذلك واذا كان الامر كذلك لزم أن تكون رحمة العباد أكمل من
 رحمة الله ﴿الجواب﴾ أن كل الرحمة اما تظهر بكمال ثمرتها ومهما قضيت حاجة
 المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم وتفجعه وانما تألم الراحم
 لضعف نفسه ونقصانها ولا يزد ضعفها في غرض المحتاج شئياً بعد أن قضى كمال
 حاجة المرحوم ﴿السؤال الثاني﴾ معنى كونه رحيماً وكونه أرحم الراحمين فان الرحيم
 اذا رأى مبتلى أو ممدوماً وهو يقدر على ازالة البلاء عنه فانه لا بد وأن يزيله
 والرب سبحانه وتعالى قادر على ازالة كل محنة ودفع كل بلية ثم نرى الدنيا
 طافحة بالشروء والآفات والحن والبليات وهو تعالى قادر على ازالتها ثم انه لا يزيل
 شيئاً منها بل نرى انه خالق السباع والموذيات وسلط بعضها على بعض حتى ان
 بعضها يقتل بعضاً وبعضها يقتدي من بعض فكيف تتحقق الرحمة مع ان الامر
 كذلك ﴿والجواب﴾ الخلق هاهنا على ثلاثة مقامات ﴿الاول﴾ قول الفلاسفة فانهم
 قالوا الاقسام العقلية خمسة فان الشئ اما أن يكون خيراً محضاً أو شراً محضاً أو
 مشتملاً على الاعتبارين وهذا القسم الثالث اما أن يكون خيراً معادلاً لشره
 واما أن يكون خيراً غالباً أو شره غالباً اذا عرفت هذا فنقول ﴿أما الاقسام الثلاثة﴾
 وهو الذي يكون شراً محضاً أو شره غالباً أو معادلاً فهذا غير موجود البتة ﴿بقى

هاهنا قسمان أحدهما أن يكون خيرا محضا ولا كلام في أن الحكمة تقتضى تحصيله
والثاني الذي يكون خيره غالبا على شره ويكون بحيث يمتنع أن ينفك ذلك الخير
الغالب عن ذلك الشر المغلوب فهذا القسم أيضا الحكمة تقتضى إيجاده لان ترك
الخير الكثير لاجل الشر القليل شركثير واذا كان الامر كذلك صار الخير مقضيا
ومرادا بالذات وصار ذلك الشر القليل الذي هو من لوازم ذلك الخير الكثير
مقضيا ومرادا بالتبع والغرض وعند هذا قالوا جميع الشرور والحاصلة في العالم
من هذا القسم وليس لاحد أن يقول فلم لم يحصل الخالق القادر ذلك الخير
الغالب عن ذلك الشر النادر مما كان متمعا لذاته فلم يكن ذلك عجزا في حق
الخالق لان العجز انما يحصل عند كونه في نفسه ممكنا قاما اذا كان متمعا
لذاته لم يلزم العجز فهذا حاصل مذهب الفلاسفة في هذا الباب * والقول
الثاني قول المعتزلة وهو ان كلا حصل في هذا العالم من أنواع الامراض والآلام
لعل الله تعالى فانه سبحانه وتعالى فعلها لاجل الاعتبار والعوض أما الاعتبار فان
ذلك يصبر لطفا داعيا للمكلف الى فعل الواجبات والاحتراز عن المقبحات وبهذا
الوجه يخرج فعل هذه الآلام عن كونه عبثا وأما العوض فهو تعالى يعطي
ذلك الحيوان في الآخرة من المتاع ما لو علم ذلك الحيوان مقادير تلك المتاع
رضى بتحمل هذه الآلام في الحال ليصل الى تلك المتاع فيما بعد ذلك وبهذا
الوجه يخرج فعل تلك الآلام عن أن يكون ظلما * القول الثالث قول أهل
السنة وهو ان الرحيم هو الذي يفعل الرحمة ويوصل النعمة وليس من شرط كونه
رحيما أن لا يفعل الا الرحمة فهو تعالى رحيم كريم جواد ودود رؤوف في حق
بعض عباده وقهار جبار منتقم في حق آخرين فهو تعالى قابض باسط ضار
نافع مذل مذل محي مميت بحسب الاعتبارين ولم تكن رحمته واحسانه معللا

بإستحقاق . مستحق أو بسبب طاعة مطيع ولم يكن قهره معللا بإستحقاق مستحق
أو بسبب معصية طامس قاته وإن كان التفاوت في القهر والظلم لاجل التفاوت
في الإستحقاق فن أن حصل ذلك التفاوت في الطاعة والمعصية فلم صار هذا
مطيحا وذاك عاصيا مع التساوى في القدرة والصلاحية بل كل أحد يعلم أن
هذا انما صار مطيحا لأنه تعالى خلق في قلبه ما يدعو إلى الطاعة ونمبا صار
العاصي عاصيا لأنه تعالى خلق في قلبه إرادة المعصية وعند هذا يظهر أنه لا نهاية
لرحمته ولا نهاية أيضا لقهره وإن رحمته غير معللة البتة بشئ من أفعال الخلق
وقهره غير معلل بشئ من أفعال الخلق وإن كل ما حصل للخلائق من صفاتهم
وأفعالهم وأحوالهم فهو من الحق وبإيجاده وتكوينه وكيف يمكن تعليل فعله
ولهذا المعنى قال أبو بكر الواسطي لأعبد رباً ترضيه طاعتي وتسخطه معصيتي
ومعناه أنه لو صارت طاعة العبد علة لحصول رضا الخالق وذنبه علة لحصول سخط
الخالق لكان العبد مغيرا لصفة الحق ومؤثراً في تبديل أحوال الحق وذلك محال بل
رضاه هو الذي حمل المطيعين على الطاعات وسخطه هو الذي حمل العصاة على
المعاصي وكل شئ صنعته ولا علة لمنعه هذا شرح مذاهب الخلق في هذا الباب
* السؤال الثالث قالت المعتزلة إن اثبات عفة الرحمة لا يستقيم على قول أهل
السنة وذلك لأن مذهبهم أنه تعالى خلق الكفر في الكافر وخلق فيه قدرة
لا تصلح إلا للكفر وأراد لا تصلح إلا للكفر وداعية لا تصلح إلا للكفر وسلب
عنه الإيمان وما أعطاه قدرة صالحة للإيمان ولا إرادة صالحة له ولا داعية صالحة
له فهذه أسباب ثمانية كل واحد منها مستقل بتحصيل الكفر على سبيل الوجوب
وتحصيل المنع من الإيمان على سبيل الوجوب ثم أنه تعالى اقتضت قدرته
القديمة تحصيل الكفر فيه وإرادته القديمة تحصيل الكفر فيه وعلمه القديم التعلق

بكونه كافراً تحمیل الكفر فيه وخبره القديم المتعلق بكونه كافراً تحصيل الكفر فيه فيصير المجموع أربعة وكلما اقتضت هذه الوجوه الأربعة تحصيل الكفر فيه فأيضاً لم تتعلق قدرة الله بتحصيل الإيمان فيه ولا إرادته ولا علمه ولا خبره فهذه أربعة آخر مانعة من حصول الإيمان فصار المجموع ستة عشر وجهها كل واحدة منها سبب مستقل مؤثر موجب لحصول الكفر والمنع من الإيمان ثم مع تأكد هذه الأسباب وقوة هذه للمؤثرات يكلفه بالإيمان ويقول ان لم تؤمن عذبتك أبد الآبأ ودهر الدهرين أنواعاً من الذناب لا تبلغ العقول الى وصف شدتها وقوتها قالوا ومن المعلوم ان من كان هذا دأبه وعادته فانه يكون أبداً للموجودات عن الرحمة والاحسان والكفر والجود فثبت أن صفة الرحمة لا يمكن اثباتها على مذهب أهل السنة والجواب ﴿هذا الكلام ورد على المعتزلة أيضاً من وجهين﴾ الاول اننا علم بالضرورة أن القادر ما لم يعمل قلبه الى الفعل أو الترك لم يترجح الفعل على الترك ولا الترك على الفعل فتقول ظهر ان الفعل موقوف على ارادة الفعل و ارادة الفعل محدثة فتقول ان حدثت من غير محدث فقد لازم تجاوز حدوث الشيء من غير مؤثر وهو يفتى الى نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد اقتصر في احداث تلك الارادة الى ارادة أخرى ولزم التسلسل وان كان محدثها هو الله تعالى فقبل أن يحدث الله تلك الارادة لم يكن العبد متمكناً من ذلك الفعل وبعد أن أحدثها لم يكن متمكناً من ذلك الفعل لان عند حدوث ارادة الفعل لم يكن ارادة الترك حاصلة ولو حصل الترك عند حصول ارادة الفعل يحصل الترك من غير ارادة الترك وقد بينا أنه محال فاذا كان الامر كذلك لزم القطع بان كل الافعال منتسبة الى قضاء الله وقدره وحينئذ يلزمهم كل ما ألزموه لنا والثاني هو أن العلم بعدم الإيمان مضاد ومناف لوجود الإيمان

وكان الله عالما بأن أبا جهل لا يؤمن فإذا كلفه الايمان فقد كلفه بأن يجمع بين
الضدين أعني بين العلم بعد الايمان ووجود الايمان ومعلوم أن التكليف
بالجمع بين الضدين لا يمكن الرفاء به فكان هذا الامر سببا لاستحقاق العذاب
الدائم فيلزمهم عدم الرحمة كما ألزموه لنا فثبت ان هذا الاشكال وارد عليهم كما
هو وارد علينا وان الجواب عن الكل ما قدمناه من أنه يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد * السؤال الرابع قالوا العبد شق عليه ايصال النعمة ودفع البلية والله
تعالى لا يشق عليه ذلك والفعل مع المشقة أدخل في استحقاق المدح من الفعل
مع غير المشقة فلزم أن تكون رحمة العبد أكمل من رحمة الرب والجواب *
انا يننا ان رحمة الله هي التي أثرت في إيجاد رحمة العبد فلو لاسبق رحمة الله لما
حصلت رحمة العبد * المسئلة الخامسة روى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال
الرحمن الرحيم اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر ولم يبين أيهما أرق وقال
الحسين بن الفضل الباخي هذا وهم من الراوي لان الرقة ليست من صفات الله
تعالى قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه مالا
يعطى على العنف واعلم * أنه لاشك أن الرحمن الرحيم كل واحد منهما مشتق
من الرحمة وان لم يكن أحدهما أشد مبالغة من الآخر كانا لفظين مترادفين من
جميع الوجوه من غير تفاوت في المعنى وذلك بعيد فوجب القطع بكون أحدهما
أكثر مبالغة من الآخر ثم اختلفوا فقال الأكثرون الرحمن أكثر مبالغة من
الرحيم واحتجوا عليه بوجوه * الاول أنه من المشهور أنهم كانوا يقولون يا رحمن
الدينا ورحيم الآخرة ومعلوم أن رحمته في الدنيا شاملة للمؤمن والكافر والصالح
والطالح وذلك بإيصال الرزق وخلق الصحة ودفع الاسقام والمعائب والدواهي
وأما رحمته في الآخرة فمختصة بالمؤمنين فدل هذا على أن الرحمن أكثر مبالغة

من الرحيم لان الرحمة الناشئة من اسم الرحمن عامة في حق الولي والعدو والصديق والزندق والرحمة الناشئة من اسم الرحمة مختصة بالمؤمنين ولهذا قال جعفر الصادق عليه السلام اسم الرحمن خاص بالحق عام في الاثر لان رحمة تحصل الى البر والفاجر واسم الرحيم عام في الاسم خاص في الاثر لان اسم الرحيم قد يقع على غير الله تعالى فهو من هذا الوجه عام الا أنه خاص في الاثر لان هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين * اثنى ان بناء وزن الرحمن للمبالغة يقال رجل غضبان وشبعان وأنا ملآن ورجل عريان وهو الذي لا ثوب له أصلاً فان كان له ثوب خلق فقد يقال أنه عار ولا يقال عريان وأما الرحيم فهو فعيل والفعل قد يكون بمعنى الفاعل كالجميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول وليس في واحد منهما كبير مبالغة * اثنى أن الرحمن والرحيم كلمتان من جنس واحد وحروف الرحمن أكثر وكل ما كان كذلك كان أكثر مبالغة فوجب كون الرحمن أكثر مبالغة من الرحيم * الرابع روى أبو سعيد أن عيسى عليه السلام قال الرحمن رحن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة وهذا يدل على أن الرحمن أكثر مبالغة (فان قيل) فاذا كان الرحمن أكثر مبالغة من الرحيم فكيف قدم على ذكر الرحيم (قلنا) فيه وجوه الاول ان اسم الرحمن اسم انفراد به الباري تعالى كما أن اسم الله انفراد به فذكر أولاً اسم الله ثم ذكر عقيقه اسم الرحمن لما حصل بينهما من هذه المجانسة وثانيها ان الرحمن وان كان يفيد الرحمة العامة لكل الا أن الرحيم يفيد الرحمة الخاصة بالمؤمنين فكان الرحمن كالاصل والرحيم كالزيادة في التشريف والاصل يجب تقديمه على الزيادة كقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وثالثها ان نظم البسملة على هذا الترتيب أحسن وموافقتها لآخر آيات الفاتحة أشد وقال آخرون الرحيم أشد مبالغة في

الرحمة واحتجوا بوجوه * الاول ان اسم الرحمن كما يفيد معنى الرحمة فيفيد مع ذلك نوعا من الهيبة والقهر والكبرياء والدليل عليه قوله الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا فلو لا اشعار لفظ الرحمن بشئ من الهيبة والقهر والا لما كان ذكر الوعيد عقبيه مناسبا فذكر في البسملة اسم الله وهو يدل على غاية القهر والجبرية والكبرياء ثم ذكر عقبيه الرحمن وهو كالتوسط في القهر والاعطف وختم بالرحيم وهو الدال على كمال الرحمة * الثاني أن ذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن يدل على أن الرحيم أكثر مبالغة أما قولهم انما قدم الرحمن على الرحيم لانه مختص بالله تعالى فكان يندم بين اسمه الله مناسبة **﴿قولنا﴾** قد بينا ان قولنا الله اسم محض فيجب تقديمه على الكل أما الرحمن فانه مشتق وصفه وتقديم الاكمل على غير الاكمل غير جائز وقوله الرحيم يقبل الزيادة قلنا رحمة حقيقة واحدة ولفظ الرحمن ما أفاد الا رحمة في الدنيا ولفظ الرحيم أفاد رحمة في الدنيا والآخرة فوجب أن يكون اسم الرحيم أبلغ وقوله وذلك لاجل أن هذا الترتيب أوفق لمقاطع الآيات قلنا هذا غير مقدر بدليل ان كل من قال ان البسملة آية من الفاتحة وقف على قوله ألهمت عليهم مع أن هذا المقطع لا يوافق ما قبله من المقاطع * الثالث أن الغتم وقع على اسم الرحيم فوجب أن يكون أكثر دلالة على الرحمة لان غتم الكلام على ما هو أكثر دلالة على الرحمة أجلب بحسن الظن بالله وأكثر قوة في الرجاء في رحمة الله * **المسئلة السادسة** ذكر الشيخ الفزالي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال تخلقوا باخلاق الله وهذا يقتضى أن يكون للعبد من كل اسم من أسماء الله تعالى حظ يليق به والحكماء المتقدمون قالوا أيضا الفلسفة هي التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية اذا صرفت هذا تقول حظ العبد من اسم الرحمن الرحيم أن يكون كثير الرحمة

* وإعلم أن كل من كان إليه أقرب كان بإيصال الرحمة إليه أولى وأقرب الناس إليه نفسه فوجب أن يرحم نفسه ثم يرحم غيره كما قال عليه الصلاة والسلام ابداً بنفسك ثم بمن تعول فاما رحمته مع نفسه فاما أن يكون في الامور الروحانية أو الجسمية أما الروحانية فاعلم أن للنفس قوتين نظرية وعملية اما النظرية فإيصال الرحمة اليها تخليتها عن الجهل وتخليتها بالعلم وأما العملية فنصونها في الاخلاق عن حارفي الافراط والتفريط والزامها المواظبة على التوسط بين العارفين وأما في الامور الجسمية فقسمان للامور المطلوبة بالذات والمطلوبة بالمعوض قالوا في اللذات الجسمية وهي محصورة في المعلوم والمنكوح وقد قال تعالى (وكلوا واشربوا ولا تسرفوا) فالرحمة على البدن هو الامتناع عن الاشراف وأما المطلوبة بالمرض فهي المال والرحمة فيه قوله تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) فهذه معاقد رحمة كل أحد على نفسه أما رحمته على غيره فقلنا كتب ارسطاطاليس كتاباً إلى الاسكندر وقال فيه ان الملوك أقسام * أحدها ملوك الهند وهم يسدون أبواب اللذات الجسمية على أنفسهم وعلى رعيتهم وذلك لانهم قالوا من كانت معيشته في الدنيا مع التعب والهناء فإذا خرج منها فرح وسعد ومن كانت معيشته مع اللذة فإذا خرج عنها اشتاق اليها فوقع في العذاب فلا جرم يجب على العاقل أن يسعى في اتعاب النفس في الدنيا لينال السعادة بعد الموت * وثانيها ملوك العجم وهم يفتحون أبواب اللذات الجسمية على أنفسهم وعلى رعيتهم لان مستقدم ان اللذات الحقيقية هي اللذات الجسمية وان الروحانية خيالات ضعيفة * وثالثها ملوك اليونانيين وهم يسدون باب اللذات على نفوسهم ويفتحونه على رعيتهم قالوا لان الملك في الارض نائب الله في العالم والله العالم لحكم ولا يعلم وينفع ولا يذنع وكان الملك السيد من يكون مثبهاً بالاله في هذه

الصفة * ورابعها ملوك الاعاجم وهم يفتحون باب الذات الجسمانية على انفسهم ويسدون بها علي وملائمهم وهؤلاء هم نواب الشياطين * واذا صرفت هذه الحكاية ظهر لك أن كمال رحمة اللسان هو أن يسقى في اتصال نفع الى الغير ودفع ضرر عنه ولاجل كمال هذه الصفة قال عليه الصلاة والسلام (التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله) وكان في آخر حياته يقول (الصلاة وما ملكت أيمانكم) وكان بعض المشايخ يقول بجامع الخيرات محصورة في أمرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق * وهذه المقدمة برهانية لان الموجود اما واجب وهو الحق سبحانه واما ممكن وهو الخلق وكال البودية في حضرة الحق أن يسير العبد مكاشفا فان الحكم والامر له لا لغيره كما قال (لله الامر من قبل ومن بعد) وكال البودية لله بالنسبة الى الخلق والاحسان اليهم لاجل الحق والله أعلم * وما يؤكد ان هذه المرتبة أعظم المراتب انه تعالى وصف رسوله عليه الصلاة والسلام بالرحمة فقال (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال (بالمؤمنين رؤوف رحيم) وقال (فبإرحمة من الله كنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك) ومدح الرسول أصحابه ببدأ في الذكر بوصف أبي بكر بالرحمة فقال (أرحم أمتي بأمتي أبو بكر) وقال (الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحكم من في السماء) وقال (من لا يرحم لا يرحم) ويقال ان عمر بن عبد العزيز خرج الى المصلى يوم العيد فلما صلى قال اللهم ارحمني فانك قلت (ان رحمة الله قريب من المحسنين) فان لم أكن من المحسنين فأنا من الصائمين وقد قلت (والصائمين والصائمات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما) فان لم أكن من الصائمين فأنا من المؤمنين وقد قلت (وكان بالمؤمنين رحيما) فان لم أستوجب ذلك فأنا شيء وقد قلت (ورحمتي وسعت كل شيء) فان لم أكن كذلك فأنا محاب حيث حرمت رحمتك وأنت قلت (الذين اذا أصابتهم مصيبة الآية)

﴿ المسئلة السابعة في كلام المشايخ في اسمى الرحمن الرحيم ﴾ قال بعضهم الرحمن لاهل الاقتار والرحيم لاهل الاختار اذا شهدوا جلالة طاشوا واقتفروا واذا شهدوا جماله طاشوا واقتفروا * وقيل الرحمن بماستر في الدنيا * والرحيم بماغفر في المعنى * وقال عبدالله بن المبارك الرحمن الذي اذا سئل أعطى والرحيم الذي اذا لم يسئل غضب * روي أبوهريرة انه قال عليه الصلاة والسلام (من لم يسئل الله ينضب عليه) والشاعر نظم هذا المعنى فقال

الله ينضب ان تركت سؤاله * وبني آدم حين يسأل ينضب

وقال أبو بكر الوراق الرحمن بالتماء والرحيم بالآلاء قالتماء ماأعطي وحي والآلاء ما صرف وروى * وقال محمد بن علي الترمذي الرحمن بالانقاذ من النيران والرحيم بإدخال الجنان * بيان الاول قوله (وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها) والرحيم بقوله (ادخلوها بسلام آمين) وقال الحارث بن أسد المحاسبي الرحمن بإزالة الكرب والعبوب والرحيم بإزالة القلوب بالغيوب * وقال السدي الرحمن بكشف الكرب وانرحيم بفران الذنوب الرحمن بفران السيئات والرحيم بقبول الطاعات * وقال بعضهم الرحمن بتعليم القرآن دليله (الرحمن علم القرآن) والرحيم بتشريف التكريم والتسليم دليله (سلام قولا من رب رحيم) وقيل ان قوله الله السابقين والرحمن للمقتصدین والرحيم للظالمين

﴿ القول في تفسير اسمه الملك وفيه مسائل ﴾

(الاولي) اعلم انه قد ورد أسماء كثيرة لله تعالى من هذا الباب وهي الملك والملاك والمليك ومالك الملك والملكوت أما الملك فقال تعالى (هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس) وقال (مالك الناس) * وقال في سورة المؤمنين (تعالى الله الملك الحق) * وأما المالك فقوله (مالك يوم الدين) وفي قراءة ملك وأما الملوك فقوله تعالى (في

مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما مالك الملك * فقال (اللهم مالك الملك ؛ وأما
 الملكوت * فقال (قسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) واعلم ان الوارد من هذه
 الالفاظ في الاسماء التسعة والتسعين اثبات الملك ومالك الملك * المسئلة الثانية *
 اختلفوا في حقيقة الملك * فقال بعضهم انه عبارة عن التصرف وعلى هذا القول
 يكون الملك من صفات الافعال * والقول الثاني انه القدرة على التصرف لولا المانع
 وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الذات * أما القول الاول فقد طعنوا فيه
 من وجوه * الاول أن الصبي والمجنون قد يحصل الملك لهما مع انه لا يصرف لهما
 البتة وليهما لملك له مع ان التصرف ثابت له * الثاني ان المرهون والمستأجر مملوك
 مع أنه لا تصرف فيهما للمالك البتة حتي ان اعتاق الرهن لا يصح علي أصح قولي
 الشافعي رحمه الله والمشاع لا يقبل الرهن والهبة علي قول أبي حنيفة * الثالث أنه
 تعالى وصف نفسه بكونه مالك اليوم الدين قبل أن خلق ذلك اليوم
 وأوجده فقد حصل الملك مع أن التصرف فيه غير موجود الآن وذلك
 يدل علي أن الملك مغاير للتصرف فيه وأما القول الثاني وهو أن يكون
 الملك عبارة عن القدرة على التصرف فقلوا الاشكال عليه من وجوه * الاول أن
 علي هذا التقدير يلزم أن لا يكون تعالى مالكا لشيء من الموجودات وذلك لان
 الموجود حال كونه موجودا لا قدرة للقادر على التصرف فيه ألبتة لانه لو قدر علي
 التصرف فيه لتقدرا ما علي ايجاده أو علي اعدامه والقسمان باطلان فبطل القول
 بنبوت القدرة علي الموجود وانما قلنا انه لا قدرة له علي ايجاده لان ذلك يقتضي
 ايجاد الموجود وهو محال وانما قلنا انه لا قدرة له علي اعدامه لان مذهب أكثر
 المتكلمين أن الاعدام بالقدرة محال قالوا وذلك لان القدرة صفة مؤثرة والعدم
 نفي فقول القائل القدرة أثرت فيه مع القول بانه ليس هناك أثر ولا شيء

ولا عين ولا ذات متناقض ثبت أن الاعدام بالقدرة محال وأيضا فيقدر ان
يثبت جواز الاعدام بالقدرة الا أنا نقول على هذا التقدير تكون القدرة تدره
على جعل الموجود معدوما فيكون المقدور هو ذلك العدم الحاصل بعد ذلك
الوجود وإذا كان الملك عبارة عن القدرة والمقدور ليس الا ذلك العدم وجب
أن يقال ليس المملوك الا ذلك العدم وعلى جميع التقديرات فيخرج منه انه تعالى
لا يكون مالكا لشيء من الموجودات وأن ليس في ملكه الا المعلوم وهذا شنيع
جدا ﴿السؤال الثاني﴾ لو كان الملك عبارة عن القدرة لما كان شيء من
الاعراض الموجودة ملكا لله تعالى لانه تعالى لو قدر عليه القدر علمه اما باليجاد وهو
محال لان إيجاد الموجود محال أو بالاعدام وهو أيضا محال لانها واجبة العدم في
الزمان الثاني وما كان واجبا بذاته يتمتع وقوعه بالفاعل فيمتنع أن يكون عديمها
في الزمان الثاني مستندا الى القادر ثبت أنه لا قدرة له على الاعراض الموجودة
لا باليجاد ولا بالاعدام فوجب أن لا يكون شيء من الاعراض الموجودة ملكا لله
تعالى ﴿واعلم﴾ ان هذا الاشكال لنفي ذلك لانه تعالى يملك الاشياء قبل
وجودها بمعنى انه قادر على اخرجها من العدم الى الوجود ويملكها حال حدوثها
وذلك لان عندنا القدرة انما تؤثر في احداث الشيء حال حدوثه لا قبل تلك الحالة
ثم ذلك الذي حدث ان كان قابلا للبقاء فهو تعالى مالك لما يعني انه قادر على ابقائها
أما عند من يقول بأن الباقي باق بالبقاء فابقاؤها انما يكون بخلق البقاء فيها وعند من
يقول الاعدام بالقدرة جائر فابقاؤها انما يكون بأن لا يعدمها وأما ان كان ذلك
الذي حدث غير قابل للبقاء فهو تعالى مالك لما يعني أنه قادر على اعدامها بعد عدمها
فثبت من هذا ان كل ماسوي الله تعالى من الجائزات والممكنات فهو مملوك لله تعالى
سواء كان معدوما أو موجودا ﴿واعلم﴾ ان أهل اللغة يقولون الملك عبارة عن

الربط والشد يقال ملكت العجين اذا شدت ملكة عجنه ويقال أملكوا العجين فانه أحذق الزمين * ومنه املاك المرأة وهو ربطها بالمقد * قال قيس بن الخطيم يصف طعنة

ملكته بها كفى / وأثرت فقها * يرى قائم من دونها ما وراءها

﴿ واعلم ﴾ أن هذا الربط والشد يرجع حاصله الى القدرة التامة الكاملة ثبتت انه لانفاة بين هذا وبين ما ذكرناه ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قال أصحابنا الملك ليس الا لله في الحقيقة وذلك لان الملك عبارة عن القدرة التامة كما قلناه والقدرة التامة ليست الا لله سبحانه وتعالى فلا ملك الا لله سبحانه وتعالى * وأما ان العبد هل يملك بالتمليك فلا نقفها * فيه اختلاف مشهور والأصح انه لا يملك لأن استقلاله بالتصرف في الغير فرع عن كونه مستقلا في نفسه فاذا كان العبد لا استقلال له في نفسه وذاته البتة كيف يكون له استقلال في ان يتصرف في الغير ولذلك فان العبد يصير مسافرا عند ما ينوي مولاه السفر ويصير مقيما عند ما ينوي مولاه الاقامة ولا يتمكن أصلا من أداء الشهادة وقال تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) واذا لم يقدر على شيء كيف يكون مالكه الملك الحقيقي أثبت لبعض عبيده اختصاصا ببعض الاشياء فذلك الاختصاص في الحقيقة انما ثبت بحكم المالك الحقيقي فلهذه الاسرار قال تعالى (لله الامر من قبل ومن بعد) ثم خص يوم القيامة بهذا الامر نقول (والامر يومئذ لله) وقال تعالى (ألا له الحكم والامر) وقال تعالى (ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) وقال تعالى (وله الحكم في الآخرة) وقال (الحمد لله رب العالمين) والعالم كل ما سوى الله فكل ما سوى الله وجب أن يكون مرئيا لله واذا كان مرئيا لله كان ملكا له ثبت انه سبحانه وتعالى مالك لجميع المكنات ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلفوا في اسم

الملك والمالك أيهما أبلغ في الثمت قال بعضهم الملك أبلغ واحتجوا عليه بوجوه
 * الحجة الاولى أن الملك يشعر بكونه مالكاً لمملوكات كثيرة ألا ترى أنه يقال فلان مالك
 هذه الدار ومالك هذه الدابة ولا يقال ملك هذه الدار ولا ملك هذه الدابة لأن
 للملك لا يطلق الا في حق من كثرت مملوكاته * الحجة الثانية أنه تعالى تمدح بكونه
 مالك الملك بضم الميم ولم يتمدح بأنه مالك الملك بكسر الميم فقال (قل اللهم مالك الملك)
 والمالك مشتق من الملك بالضم والمالك مشتق من الملك بكسر الميم ثبت أن الملك
 أشرف من المالك * الحجة الثالثة أنهم قرؤا مالك يوم الدين ومالك يوم
 الدين وكلتا القراءتين متواترتان وهذا هو أول القرآن أما آخر القرآن وهو
 قوله (ملك الناس) فلم يقرأ أحدها هنا مالك الناس فعلم أن الحتم لا بد وأن يكون
 على أشرف الأسماء فدل هذا على أن الملك أشرف من المالك * الحجة الرابعة أن
 مالك الأرض يطبع ملكها وملكها لا يطبعه * الحجة الخامسة جاء في صفات
 الله تعالى لفظ الملك وحده وما جاء لفظ المالك إلا مضافاً إلى شيء آخر كقوله
 (مالك يوم الدين) فوجب أن يكون الملك أشرف وقال آخرون المالك أشرف
 من الملك وذلك لأن المالك يشعر بالقدرة التامة والمالك ليس كذلك ألا ترى
 أنه يقال فلان ملك البلدة ولا يقال فلان مالك البلدة وذلك لأن ملك البلدة
 له قدرة من بعض الوجوه على البلد لا من كل الوجوه فانه لا يملك بيعها ولا هبتها
 أما مالك الشيء فهو الذي يكون له قدرة تامة عليه كما يقال فلان مالك هذا
 الثوب ومعناه أنه يتمكن من بيعه وهبته وجميع التصرفات فيه فثبت أن المالك أقوى
 من الملك هذا هو القول في الملك والمالك وأما المليك فلا خلاف أنه أبلغ لأن
 المالك والمليك كالناصر والتيمير والتقدير والعالم والعليم وأما مالك الملك
 فهو الغاية في المبالغة وذلك لا ينافي أن المالك أبلغ من الملك من حيث أن

المالك يفيد حقيقة الملك وأما الملك فانه لا يفيدده وأيضاً الملك أبانغ من المالك من حيث انه لا يوصف بالملك الا السلطان العظيم وأما المالك فانه يوصف به كل أحد وكل واحدة منها أعظم من الاخرى من وجه وقوله مالك الملك يشتمل على ما في كل واحدة من هاتين اللفظتين من معنى المبالغة فان قوله مالك الملك يقتضى كون الملك ملوكاً له فيدل ذلك على ان الملك والسلطنة والقدرة ملوكاً له ملكاً خالصاً وهو سبحانه ملكها والمتصرف فيها وأما الملكوت فهو مبالغة في لفظ الملك كالرغبوت في الرغبة والرهبت في الرهبة **المسئلة الخامسة** اعلم ان لفظ الملك قد يطلق تارة على صفة الملك وعلى المملوك أخرى فقوله (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض) المراد منه المملوك وقوله (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء) المراد منه أيضاً المملوك لان المراد من اليد القدرة فاضافة الملكوت الى اليد تدل على الفرق بين الملكوت وبين اليد نظيره اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور ولذكّر على المذكور قال تعالى (هذا خلق الله) أى مخلوقه وقال تعالى (ان فى خلق السموات والارض الآية وهو من هذا الباب **المسئلة السادسة** قال بعض المحققين الملك الحق هو الذى مطلقاً ذاته وصفاته عن كل ما سواه ويحتاج الى كل ما سواه في ذاته وصفاته احتياجاً اما بغير واسطة أو بواسطة ثم كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته ليس الا الواحد وثبت ان كل ممكن لذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته فهاهنا يلزم القطع بأن الواجب لذاته غنى عن كل ما سواه من جميع الوجوه وان كل ما سواه فانه محتاج اليه من جميع الوجوه واذا كان كذلك لزم القطع بأن ذلك الواحد الواجب لذاته ملك جميع الموجودات وملكها وملكها وفي يده ملكوتها سبحانه هو الله الواحد القهار وقال بعضهم الملك من ملك

نفوس العابدين فآلقها وملك قلوب العارفين فأحرقها * وقيل الملك من إذا شاء ملك وان شاء أهلك * وقيل الملك من لا ينازعه معارض ولا يمانه مناقض فهو بتقديره منفرد وبتيديره متوحد ليس لامره مرد ولا لحكمه رد وقيل الملك من دار بحكمه الفلك * المسئلة السابعة * اعلم أنا أننا بالبرهان القاطع انه سبحانه وتعالى ملك جميع الموجودات فالاستقصاء في شرح ملكه يقتضى شرح جميع الموجودات بل شرح جميع الموجودات كالذرة الصغيرة في ملكه لأنه قادر على ما لا نهاية له من المقدورات وجميع الموجودات من الممكنات متناه والمتناهي لانهبة له الي غير المتناهي ثبت ان جميع المحدثات بالنسبة الي ملكه وملكه كالعدم ثم من الذي يمكنه شرح أحوال جميع المحدثات بل من الذي يمكنه أن يعرف آثار ملك الله تعالى في تخليق جناح بهوضة الا انه سبحانه وتعالى ذكر من معاهد ملكه خمسة أنواع في قوله (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء) فأولها إبقاء الملك ونزعه وهذا يدخل فيه ملك الدين وملك الدنيا أما ملك الدين فانه تعالى يهدي قوما ويضل قوما كما قال تعالى (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) وأما ملك الدنيا فهو قوله (وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات) والمعنى انه جعل البعض خادما والبعض مخدوما فكأنه قيل انما ما الحكمة في هذا التفاوت فقال (ليلوكم فيما آتاكم) فقيل ان من كان متعمدا فكيف حاله فقال (ان ربك سريع العقاب) ثم قيل وان كان مطيعا فكيف صفة فقال (وانه لغفور) في الدنيا (رحيم) في العقب وثانيها ملك الاعزاز والاذلال وهو قوله (وتغز من تشاء وتذل من تشاء) ونظيره قوله (وكنت المرزاة لرسوله وللؤمنين) وثالثها ملك تليب الليل والنهار وهو قوله (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) ونظيره قوله تعالى (ينشي الليل

البهار يطالبه حيثما) وقوله (وهو الذى جعل الليل والنهار خلقة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وقوله (يقرب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار) فتأمل في اختلاف أحوال الليل والنهار وتعاقبهما والمنافع الخاصة من ذلك * ورابعها ملك الاحياء والامانة وهو قوله (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) ويدخل فيه أحوال النبات كقوله (يحيى الارض بعد موتها) ويدخل فيه أيضا تولد الانسان من النطفة والمعلقة والمضغة ويدخل فيه أيضا تولد الحق من المبطل كابراهيم عليه السلام من آزر وتولد المبطل من الحق مثل كنهان من نوح عليه السلام * وخامسها ملك الرزق وهو قوله تعالى (ورزق من تشاء بغيب حساب) ونظيره قوله (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) وقوله (وفي السماء رزقكم وما توعدون) * المسئلة الثامنة ﴿ العبد لا يتصور أن يكون ملكا مطلقا فانه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج لذاته فزوال الحاجة غير ممتنع عقلا وكما انه يمتنع عقلا أن يستغنى عن الله يمتنع عقلا أن يقتصر الى غير الله لان غير الله محتاج والمحتاج في ذاته كيف يقدر على دفع الحاجة عن غيره بل ان قدر قائما يقدر باقدار الله تعالى عليه وحينئذ يكون الدافع لتلك الحاجة في الحقيقة هو الله لا العبد اذا عرفت هذا فالعبد لا يمكن أن يكون ملكا الا من وجهين * الاول انه اذا انقطعت حاجته عن غير الله كان ملكا مطلقا وتسام هذا المقام انما حصل لحمد عليه الصلاة والسلام ولذلك قال تعالى في صفته (مازاغ البصر وما طغى) وقال عليه الصلاة والسلام (خيرت بيني وبين أن أكون عبدا نبيا أو ملكا نبيا فاخترت العبودية) وبالجملة فمن كان الله له كل شيء له ومن لم يكن الله له لم يكن له شيء وذلك لان من كان الله له فالاصل له ومن كان الاصل له كان النزع له لاحالة أما من كان له غير الله كان انزع له

ومن كان الفرع له يحصل الاصل له واذا لم يحصل الاصل له يزول أيضا كون ذلك الفرع له فلماذا قال عليه الصلاة والسلام (اذا سألت فاسئل الله واذا استعنت فاستعن بالله) * الوجه الثاني هو أن هذا القلب شبه المملكة وسلطانها هو الروح وخم هذا السلطان هو النفس والمحاربة قائمة بينهما أبدا فسلطان الروح يخرج وزير العقل وسلطان النفس يخرج وزيرا للجهل ثم ان الروح يعد العقل بالفكر والنفس يعد الجهل بالمجلة ثم ان الروح تبعث العفة والنفس تبعث الفجور ثم ان الروح يرشد الي الزهد في الدنيا والنفس تزين أنواع اللذات في الدنيا ثم ان الروح تبعث كتب المحبة والنفس تبعث صحف الشبهة ولا يزال يجي من جانب الروح أصناف الاخلاق الطاهرة الروحية الثورانية ومن جانب النفس أصناف الاخلاق الردية الشهوانية الظلمانية ثم تقف الروح فيما بين عساكره والنفس فيما بين عساكرها ثم تجيء أفواج الملائكة الملوية المقدسة لمعاونة الروح وعساكره ويحضر أفواج المردة والشياطين السفلية لمعاونة النفس وعساكرها ويتقابل الصفان ويتنازع الفريقان ويشتد الخصام ويرتفع الغبار ولا يزال يبق ذلك النزاع والدفاع ولا يزول الخصام والاطام الا عند المدد الروحاني والتوفيق الرباني فان جاء نسيم العناية والاعانة من مشرق المسداة استولى سلطان الروح على سلطان النفس وقهره وأباد جمعه وفرق شمله وتخلص له هذه المملكة ولئن جاءت ظلمات الغدلان من مغرب القهر والكبرياء استولى سلطان النفس على سلطان الروح وقهره وأخرجيه من المملكة وامتلات المملكة من رايات الشياطين وأعلام الابطال * واعلم أن هذه المنازعة انما تحصل بين الملوك في الادوار والاعصار مرة واحدة فلما بين النفس والروح ففي كل ساعة تحصل هذه المحاربة مرات فتارة تكون الغلبة للروح وأخرى

لأنفس فلهذا السبب يرى الانسان الواحد ملكا في هذه الساعة شيطانا في ساعة أخرى فلا جرم لم يستعن الانسان طول عمره غير الاستعانة بهداية الله فلا جرم قال الخليل عليه السلام (رب مب لي حكما وألحقني بالصالحين) وقال الحكيم عليه السلام (رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري) وقال الحق سبحانه وتعالى لا حبيب عليه العلاء والسلام (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون) * واعلم أن من عرف هذه الاحوال تخلص عن مساكنة الاشباح وانفرد بمالك النفوس والارواح وقطع رجاءه عن الخلائق وسلم عن الآفات والملائق ولهذا المعنى قال بعض المشايخ أجمل بالحر المريد أن يتدال للعبيد وهو يعبد من مولا ما يريد * وقال سفيان بن عيينة بينا أنا أطوف بالبيت اذ رأيت رجلا وقع في قلبي أنه من عباد الله المخلصين فدنوت منه فقلت هل تقول شيئا ينفعني الله به فلم يرد على جوابا ومشى في طوافه فلما فرغ صلي خلف المقام ركعتين ثم دخل الحجر فجلس فجلست اليه فقلت هل تقول شيئا ينفعني الله به فقال هل تدرون ما قال ربكم قال ربكم أنا الحى الذي لا أموت هلموا أطيعوني أجعلكم أحياء لا تموتون أنا الملك الذي لا ازل هلموا أطيعوني أجعلكم ملوكا لا تزولون أنا الملك الذى اذا أردت شيئا قلت له كن فيكون هلموا أطيعوني أجعلكم اذا أردتم شيئا قلتم له كن فيكون قال ثم نظرت فلم أجد أحدا فظننت أنه الحضر عليه السلام وحكي أن بعض الامراء قال لبعض الصالحين سل حاجتك فقال أرى تقول ولى عبدان هما سيداك قال ومن هما قال الشهوة والغضب غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك وقال بعضهم في تفسير قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (رب قد آتيتنى من الملك) يريد القدرة على النفس ثم قال بعده (وعلمتنى من تأويل الاحاديث) يريد به العلم

والحكمة فالاول اشارة الى اصلاح القوة العملية * والثاني اشارة الى اصلاح القوة النظرية والاول اشارة الى الطريقة * والثاني اشارة الى الحقيقة وفي معناه قال الشاعر

من ملك النفس خرق مالهو * والعبد من يملكه هواه

اللهم ارشدنا واهدنا بفضلك يا أكرم الأكرمين

﴿القول في تفسير اسم القدوس﴾

وفيه مسائل * الاول قال تعالى (الملك القدوس) وقال (يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس) * واعلم أن القدوس مشتق في اللغة من القدس وهو الطهارة ولهذا يقل البيت المقدس أي المكان الذي يتطهر فيه من الذنوب * وقيل للجنة حظيرة القدس لعهارتها من آفات الدنيا * وقيل لمبريل عليه السلام روح القدس لانه طاهر عن العيوب في تبليغ الوحي الى الرسل عليهم السلام * وقال تعالى حكاية عن الملائكة (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) أي نطهر أنفسنا لك والقدس السطل الكبير لانه يتطهر فيه قال الازهرى وقد روي القدس بنصب القاف وما جاء في كلام العرب في هذا الباب على فعول مثل سفود وكلوب الامذان الاسمان الجليلان وهما سبوح و قدوس وقيل غيرها أيضا موجود ومنه قولهم ذروح وذرية وقال بعضهم أصل هذه الكلمة سرياني وهو قديسا وهم يقولون في أدعيتهم قديس قديس والكلام في هذا الباب ما تقدم * اذا عرفت ذلك فمضى هذا الاسم كونه تعالى منزها عن النقائص والعيوب * قال الشيخ النزالي القدوس هو المنزه عن كل وصف من أوصاف الكمال الذي يظنه أكثر الخلق كالألوان الخلق نظروا الى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وقسموها الى مائة صفات كمال وصفات نقصان فمن جملة صفات كمالهم علمهم وقدرتهم

وسمعهم وبصرهم وارادتهم وكلامهم* وأما صفات نقصانهم فهي اضداد هذه الصفات ثم كان غايتهم في التناء على الله أن وصفوه بما هو أوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام والله تعالى منزّه عن أوصاف كمالهم بل كل صفة تتصور للخلق فهو مقدس عنها * المسئلة الثانية قال بعض الشيوخ القدوس من تقدست عن الحاجات ذاته وتنزهت عن الآفات صفاته* وقيل القدوس من قدس تنوس الأبرار عن المعاصي وأخذ الاشرار بالتواصي* وقيل القدوس من قدس عن مكان يحويه وعن زمان يليه* وقيل القدوس الذي قدس قلوب أوليائه عن السكون الى المألوفات وأنس أرواحهم بمنون المكاشفات * المسئلة الثالثة اعلم أن ماسوي الله قسمان ذوات وصفات أما الذوات فقسمان مجردات وجسمانيات فالجردات أشرف والصفات أيضا قسمان عقلية وحسية والعقلية أشرف لأنها باقية والحسية دائمة قدس العبد أن يطهر روحه عن الالتفات الى الذات الجسمانية والاشتغال بالتصورات الخيالية الجزئية بل يجب أن يسهي في تحصيل العلوم الباقية والاخلاق الحميدة ومجاملتها في شيتين أن يعرف الحق لذاته واخير لاجل العمل به ﴿القول في تفسير اسمه السلام﴾

قال تعالى (الملك القدوس السلام)* واعلم أن السلام عبارة عن السلامة قال تعالى (والله يدعو الي دار السلام) أي الجنة لان الصائر اليها يسلم من الموت والاحزان قال تعالى (وان كان من أصحاب اليمين فسلامك) أي يخبرك عنهم بإسلامه والسلام الذي هو التحية والسلام معناه السلامة فاذا قال المسلم السلام عليكم فكأنه يخبره بالسلامة من جانبه ويؤمنه من شره ومن فائلته قال تعالى في حق يحيى عليه السلام (وسلام عليه يوم ولد) الآية وكان سفيان بن عيينة يقول أوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم ولد فيري نفسه خارجا مما كان فيه (ويوم يموت) فيري قوما

لم يكن عاينهم (ويوم يبعث) فبري نفسه في محشر عظيم فأكرم الله يحيى في هذه
 المواضع الثلاثة وخصه بالسلامة من آفاتنا والمراد أنه سلمه من شر هذه المواطن
 الثلاثة وأمنه من خوفها وأيضاً الصواب من القول سمي سلاماً قال تعالى (واذا
 خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وذلك لسلامته من العيب والاثم ثبت بمجموع
 ما ذكرنا أن السلام عبارة عن السلامة إذا ثبت هذا فقول هاهنا احتمالان
 أحدهما أن يكون المراد من السلام أنه ذو السلام ووصف به مبالغة في وصف
 كونه سليماً من النقائص والآفات كما يقال رجل غياث وعدل ويقال فلان
 جود وكرم (فان قيل) فعلى هذا التفسير لا يقي بين القدوس والسلام فرق (قلنا) *
 كونه قدوساً إشارة إلى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه
 سائماً سليماً إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل وأيضاً
 يحتمل أن يحمل القدوس على كونه منزهاً عن صفات النقص ويحمل السلام على
 كونه منزهاً عن أفعال النقص * الاحتمال الثاني أن يكون المراد من السلام
 كونه معطياً للسلامة وهذا المعنى يتناول المبدأ والمعاد أما المبدأ فهو أنه تعالى
 جعل أكثر مخلوقاته سليماً عن العيوب قال تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من
 تفاوت) وقال (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) * وأما المعاد فهو أن
 الخلق سلموا عن ظلمه قال (وما ربك بظلام للعبيد) وفيه وجه ثالث وهو أن
 يكون السلام بمعنى السلم ومعناه أنه تعالى يسلم يوم القيامة على أوليائه قال تعالى
 (نحبهم يوم يلقونه سلاماً) * واعلم أن سلام الله هو كلامه فان حملنا السلام على
 البراءة عن العيوب كان ذلك من صفات التنزيه وإن حملناه على كونه مسلماً على
 أوليائه كان من صفات الذات وإن حملناه على كونه معطياً للسلامة كان من
 صفات الأفعال * وأما المشايخ فقالوا السلام من العباد من سلم عن المخالفات سرّاً

وعلمنا وبريء من العيوب ظاهرا وباطنا دليسه قوله تعالى (وذكروا ظاهر الانم وباطنه) وقيل هو من كان سليما من الذنوب بريئا من العيوب قال تعالى الا من أتى الله بقلب سليم) والقلب السليم هو الخالص من الشرك والنفاق الخالي من الشك والشقاق وقيل الذي سلمت نفسه عن الشهوات وقلبه عن الشبهات وأما حظ العبد منه فهو أن العبد له سلامة في الدنيا وسلامة في الدين أما سلامته في الدنيا فهو أن يتخلص عن المؤذيات ويحصل له ما كان في حيز الضرورات والحاجات * وأما السلامة في الدين فهي على ثلاث مراتب أولاها السلامة في مقام الشريعة وهو أن يسلم دينه من البدع والشبهات وأعماله عن متابعة الهوى والشهوات * وثانيها السلامة في مقام الطريقة وهو أن يكون عقله أمير شهوته وغضبه ولا يكون أسيرا لهما لان العقل أمير والشهوة والغضب كل واحد منهما هب * وثالثها السلامة في مقام الحقيقة وهو أن لا يكون في قلبه انكساف الى غير الله كما قال تعالى (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)

والقول في تفسير اسمه المؤمن *

قال تعالى (السلام المؤمن) واعلم أن الايمان في اللغة مصدر من فعلين أحدهما من التصديق قال تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا والثاني الايمان الذي هو ضد الاخافة قال تعالى (وآمنهم من خوف) ومن المحققين في اللغة من قال الايمان أصله في اللغة هذا المعنى الثاني * وأما التصديق فاقما سمي ايمانا لان المتكلم يخاف أن يكذبه السامع فاذا صدقه فقد أزال ذلك الخوف عنه فلا جرم سمي التصديق ايمانا * اذا صرفت هذا فنقول ان فسرنا كونه تعالى مؤمنا بكونه مصدقا فیه وجوه * الاول انه أخبر عن وحدانية نفسه حيث قال (شهد الله أنه لا اله الا هو) فكان هو الاخبار وهذا التصديق ايمانا * الثاني انه صدق أنبياءه باظهار المعجزة علي أيديهم قاطهار المعجزة من صفات الفصل ولكن دل على

أنه صدق الرسل بكلامه في ادعاء الرسالة ولذلك قال محمد رسول الله فكان هذا الاخبار والتصديق إيماناً * الثالث أنه تعالى يصدق عباده ما وعدهم به من الثواب في الآخرة والرزق في الدنيا قال في الثواب (جزاؤهم عند ربهم جنات) وقال في الرزق (وهم امن دابة في الارض الاعلى الله رزقها) * الرابع أنه قال في صفة المؤمنين لا يجهنهم الفزع الاكبر فهو تعالى يصدق هذا الاخبار * الخامس انه تعالى قال (انا نحن نزلنا الذكروانا له لحافظون) فهو يصدق هذا الوعد فهذا كله اذ حملنا المؤمن على المصدق أما اذا حملناه على أنه تعالى يجعل عباده آمنين من المكروهات فلهذا يمكن حمله على أحوال الدنيا وعلى أحوال الآخرة أما الدنيا فقد قال الفزالي ان ازالة الخوف لا يعقل الا حيث حصل هناك خوف ولا خوف الا عندما كان العدم ولا يزيل للعدم الا الله فلا مزيل للخوف الا هو فلا مؤمن الا هو ويانه ان الاعمي يخاف أن يذله هلاك من حيث لا يري فحينه الباصرة تنفذ الأمن من الهلاك والاقطع بخاف ما لا يدفع الا باليد فاليد السايمة أمان له وهكذا جميع الحواس والاطراف تخاف هذه الاعضاء والآلات هو الذي أزال الخوف عن الانسان بواسطة اعطاء هذه الاعضاء ثم قال ولو قدرنا اناسا وحده مطلوباً من جهة أعدائه وهو ملقى في مضیعة ولا يمكنه أن يتحرك لغاية ضعفه فان تحرك فلا سلاح معه ولئن كان معه سلاح لم يقدر على مقاومة الأعداء وحده وان كانت له جنود لم يأت من أن تتكسر جنوده ولا يجرد حصناً يأوى اليه فجاء من طالج ضعفه فقواه وأمدّه بمجنود وأسلحه وبني حوله حصناً فقد أفاده أماناً عظيماً فبالحرى أن يسمى مؤمناً في حقه والعبد ضعيف في أصل فطرته وهو عرضة الآفات ومنزل المخافات نارة من الآفات المتولدة في باطنه كالجوع والعطش ونارة من خارجيه كالحرق والفرق والامر فالذي خلق له الاغذية الذبذة والادوية النافعة

والآلات الجالبة للمنافع والاعضاء النافعة للمتاعب لاشك أنه هو الذي آمنه من هذه الآفات * وأما أحوال الآخرة فهو الذي نصب الدلائل وقوى العقل وهدى الخاطر الى معرفة توحيد ربه جل هذه المعرفة حصنا حصينا وجنة واقية عن أصناف المذاب كما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن رب العزة أنه قال (لا إله الا الله حمي من دخل حمي أمن من عذابي) * فقد ثبت بهذا التقدير انه لأمن في العالم الامن الله ولا راحة الامن الله فهذا المؤمن المطلق حقا هذا كله كلام الفزالي وهو حسن جدا * **فان قيل** * لا خوف الا من الله فكيف يقال لأمن الا من الله * قلنا * لا منافاة بينهما كما أنه مع مذهب حمي عيت وقد تقدم تقرر هذا في تفسير الرحمن الرحيم * وأما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يأمن الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دنياه ودينه كما قال عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن جاره بوائقه وأحق العبادات اسم المؤمن من دعا عباده الى طريق معرفته وطاعته وزجرهم عن الاشتغال بما يفسد ذلك وهذا هو حرفة الانبياء عليهم السلام واليه الاشارة بقوله (وانك تهدي الي صراط مستقيم) * **حكى** أن يوم القيامة ينادي مناد لأمن كان سمي نبي من الانبياء فليدخل الجنة فيدخل كل من كان سمي نبي الجنة ويبقى قوم فيقال لهم من أنتم فيقولون لم يوافق اسمنا اسم نبي ولكننا مؤمنون فيقول الله سبحانه آمنا المؤمنون وأنتم المؤمنون فادخلوا الجنة برحمي

(القول في تفسير اسمه تعالى المهيمن)

قال تعالى (المؤمن المهيمن) وقال في وصف القرآن (وهيمننا عليه) وقالوا في تفسير هذه اللفظة قولان أحدهما ليس بقوى قال أبو زيد البلخي هذه لفظة غريبة في العربية لأنها ما كانت مستعملة في ألفاظ العرب قبيل نزول القرآن وهي موجودة

في اللغة السريانية مع مدة في آخرها على ما هو عادتهم في أواخر الاسماء فانهم يقولون مهميما ويفسرونه بأنه المؤمن الصادق الايمان * والقول الثاني ان هذه اللفظة عربية وهو اختيار المتكلمين أهل الدلم ثم في تفسيره وجوه * الاول * المهمين هو الشاهد ومنه قوله (ومهميما عليه) قال الشاعر

ان الكتاب مهم لتبيننا * والحق يعرفه أولوالباب

فألقه سبحانه مهيمن أى شاهد على خلقه بما يصدر منهم من قول أو فعل * ولهذا قال (إلا كنا عليكم شهودا ذقيضون فيه) فيكون المهيمن على هذا التقدير هو العالم بجميع المسلمات الذي لا يرب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء

﴿ الثاني ﴾ المهيمن هو المؤمن قلبت الهمزة هاء لان الهاء أخف من الهمزة وله نظائر في اللفظ كقولنا مهابات وإمبات ومياك وإياك وعلى هذا التقدير المهيمن هو المؤمن

﴿ الثالث ﴾ قال الخليل بن أحمد المهيمن هو الرقيب الحافظ * ومنه قول العرب مهيمن فلان على كذا إذا كان محافظا عليه ﴿ الرابع ﴾ قال المبرد المهيمن الحذب المشفق تقول العرب لطائر إذا طار حول وكره وورفرف عليه وبسط جناحه يذب عن فرخه قد مهيمن الطائر * قال أمية بن أبي الصلت

ملك على عرش السماء مهيمن * انزله تعنوا الوجوه وتسجد

﴿ الخامس ﴾ قال الحسن البصري الميهدي المصدق وهو في حق الله تعالى
يحمل وجهين * أحدهما أن يكون ذلك الصديق بالكلام فيصدق أنبياءه
بأخباره تعالى عن كونهم صادقين * والثاني أن يكون معنى تصديقه لهم هو أنه
يظهر المعجزات على أيديهم ﴿ السادس ﴾ قال القرأى اسم لمن كان موصوفا
بمجموع صفات ثلاث * أحدها العلم بأحوال الشيء * والثاني القدرة التامة على
تحصيل مصالح ذلك الشيء * والثالث المواظبة على تحصيل تلك المصالح فالجامع لهذه

الصفات اسمه المهيمن ولن يجتمع على الكمال الا الله سبحانه * وأما المشايخ فقال بعضهم المهيمن من كان على الاسرار رقيقا ومن الارواح قريبا * قال تعالى (ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم) وقيل المهيمن الذي يشهد خواطرك ويعلم سرائرك وينصر ظواهرك * وقبل المهيمن الذي يقبل من رجع اليه بصدق الطوبة ويدفع عن نفسه الغضب والبالية * وقيل المهيمن الذي يعلم السر والنجوي ويسمع الشكر والشكوى ويدفع الضر والبلوي

❖ القول في تفسير اسمه العزيز ❖

قال تعالى (العزيز) وقال حكاية عن عيسى عليه السلام (وان تفقر لهم فإليك أنت العزيز) وقال (وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز) * واعلم انه تعالى أثبت صفة العزة لنفسه فقل (ولله العزة ولرسوله) * وقال (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) * وقال حاكيا عن ابيس (نبتلك لا غيرهم أجمعين) وفي اشتقاق وجوه ❖ الاول ❖ أن يكون بمعنى انه لا مثل له ولا نظير من عز الشيء بكسر العين في المستقبل ومنه يقل عز العلم في البلد اذا تعذر وجوده عند الطلب * واعلم انه سمي الشيء لذي يسمو وجدان مثله بالعزيز فأن يسمي الشيء لذي يتمتع عقلا أن يكون له نظير بالعزيز أولى * الثاني أن يكون بمعنى الغالب الذي لا يغلب من عز يمز بضم الين في المستقبل أي غلب يغلب * ومنه قوله تعالى (وعزني في الخطاب) أي غلبني وتقول العرب من عز برأي من غلب سلب فاذا قيل لمن غلب مع جواز أن يصير معلوما انه عز يز فالتغالب الذي يتمتع أن يصير مغلوبا والقاهر الذي يستحيل أن يصير مغلوبا الأولى أن يسمي بالعزيز * الثالث أن يكون بمعنى الشديد القوى يقال عز يز بفتح العين في المستقبل اذا اشتد وقوي ومنه قوله تعالى (نمزنا بثلث) أي شددنا وقويتا واذا سمي القوى الذي قد يضعف والقادر

الذي قد يعجز بالعزیز فان یسمى القادر لذی یتحیل فی حقہ العجز عزیزا
 أولی (الرابع) * أن یکون معنی المعز فعیل معنی متعل کالایم بمعنی المؤلم والوجیع
 معنی الموضع * واعلم ان لفظ العزیز بالمعنی الاول یرجع الی التنزیه وبالنسبة
 والثالث الی صفات الذات وهی القدرة وبالرابع الی صفات الذل * قال الغزالی
 العزیز هو الذی یقل وجود مثله وتشتد الحاجة الیه ویصعب الوصول الیه فمالم
 تجتمع هذه المعانی الثلاثة فیه لم یطلق علیه اسم الذریز فکم من شیء یقل وجوده ولكن
 لا یحتاج الیه فلا یسمى عزیزا وقد یکون بحیث لا مثله ویحتاج الیه جدا ولكن
 یسهل الوصول الیه فلا یسمى عزیزا کالشمس فانه لا مثله لها والارتفاع بها عظیم جدا
 ولكنها لا توصف بالزرة فانه لا یصعب الوصول الیه * فاما اذا اجتمعت المعانی
 الثلاثة فی شیء فهو العزیز ثم فی کل واحد من هذه المعانی الثلاثة کمال وتقه سان
 فالکمال فی قسمة الوجود انه یرجع الی واحد إذ لا أقل من الواحد ویكون
 بحیث یتحیل وجود مثله وليس هذا الا لله فان الشمس وان كانت واحدة فی
 الوجود ولكنها ليست واحدة فی الامکان لانه یمكن وجود مثلها وأما کونه منتزعا
 به فالکمال فیه أن یکون جمیع المنافع حاصلة منه ولا یحصل من غیره وما ذاك الا لله
 سبحانه وتعالی فانه هو المبدی لوجود جمیع امکاناته سبحانه هو لذی یحتاج الیه
 کل شیء فی ذاته وصفاته وبقائه أما صعوبة الوصول الیه فالکمال فیه هو أن لا یکون لاحد
 قدرة علیه وتكون قدرته علی الكل حاصلة والحق كذلك لانه لا سبیل للعقول الی الاحاطة
 بکنه صمدیته ولا سبیل للابصار الی الاحاطة بعظیم جلاله ولا سبیل لاحد من الخلق
 الی القیام بشکر آلائه ونعمائه فثبت ان کمال هذه الصفات حاصلة لله سبحانه وتعالی
 لا لغيره فوجب القطع بانه سبحانه وتعالی هو الذریز المطابق هذا کله کلام ذلك
 الامام ولقد وفق فی تقریر جملة الله هادیا له الی منازل الرضوان ومدارج

النفران وأما حفظ العبد من هذا الاسم فقال العزيز من العباد من يحتاج اليه خلق الله في أم أموره وهي الحياة الآخروية والسعادة الأبدية ومثل هذا الشخص مما قبل وجوده وبصعب ادراكه وهي مرتبة الأنبياء صلوات الله عليهم ويليهم الخلفاء الراشدون ثم العلماء ثم الملوك الذين يحكمون على وفق الدين والشرح وعزة كل أحد بقدر علو رتبته في الدين فانه كلما كانت هذه العفة فيه أكمل كان وجدان مثله أقل وكان أشد عزة وأكمل رفعة ولهذا قال تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) أما المشايخ فقال بعضهم العزة حقر الاقدار سوي قدره وسحق الاذكار سوى ذكره وذلك لانه اذا عظم الرب في القلب صغر الخلق في العين وقال عليه الصلاة والسلام (من تواضع لغني لغناه ذهب ثلثا دينه) وانما كان كذلك لان الايمان يتعلق بثلاثة أشياء معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان واذا تواضع له بلسانه وأعضائه فقد ذهب الثلثان لمواضع اليه القاب ذهب الكل * وقال بعضهم العزيز الذي لا يدركه طالبوه ولا يسجزه هاربوه * وحكى أن رجلا أمر بالمعروف على هرون الرشيد فغضب عليه هرون وكان له بفسلة سيئة الخلق فقال أربعاهو معها حتى تقتله ففعلوا ذلك فلم تضرمه فقال اطرحوه في بيت وطينوا عليه الباب ففعلوا فرأوه في البستان مع أن باب البيت كان مسدودا كما كان فقال من الذي أدخلك هذا البستان قال الذي أخرجنى من البيت فقال هرون أركبوه دابة وطوفوا به في البلد وقولوا ان هرون أراد أن يذل عبدا أعزه الله فنجز منه

﴿القول في تفسير اسمه الجبار﴾

قال تعالى (العزيز الجبار) وفيه وجوه * الاول الجبار العالي الذي لا ينال ومنه قيل نخله جبارة اذا طالت وعلت وقصرت الايدي عن أن تنال أعلاها ويقال ناقة جبارة اذا

عظمت وسمت و فرس جبار اذا كان هيكلا مشرقا ومنه قوله تعالى (انهم اقواما جبارين) أي عظماء قال أهل التفسير هم بقية قوم عاد * ويقال رجل جبار اذا كان متعظما متكبرا لا يتواضع ولا ينقاد لاحد وهذا الاسم في حق الله سبحانه وتعالى يفيد أنه سبحانه وتعالى بحيث لا تناله الافكار ولا يحيط به الابصار ولا يصل الى كنهه هذه عقول العقلاء ولا ترتقى اليه نبادي اشراق جلاله علوم العلماء وهو بهذا المعنى من صفات التنزيه * اثباتي الجبار بمعنى المصالح الامور يقال جبرت الكسر اذا أصلحته وجبرت الفقير اذا ألغيت كفته وأمره والجبار يفيد الكثرة والمبالغة في هذا المعنى ويقال جبر الله مصيئته ومن الهدى جابر كل كبير ولا يقال هذا الاسم في حق الله تعالى الا مع هذه الاضافة * قال الفراء والفعل منه جبر يجبر جبرا وجبرانا قال * المجاج قد جبر الدين الاله فجبر * أي أصلحه فصلح وهو فعل لازم ومتعمد ولظيره عمرت الدار فعمرت ففعل هذا الجبار في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى لانه هو المصالح لامور الخلق والمظهر للدين الحق والمبسر لكل عسير والجابر لكل كبير وهذا المعنى يرجع الى صفات الفعل * الثالث أن يكون الجبار من جبره على كذا أي أكبره على ما أراد * ويقال جبر السلطان فلانا على الامر واجبره بالالف اذا أكبره عليه * واعلم أن أجبره بمعنى الاكراه أكثر من جبره وجبره من جبر الكسر والفقير أكثر من أجبره فعلى هذا الجبار في وصف الله تعالى هو الذي أجبر الخلق على ما أراد وحملهم عليه أرادوا أم كرهوا لا يجري في سلطانه الا ما يريد ولا يحصل في ملكه الا ما يشاء * وسمعت أن الأستاذا اسحق الاسفرائيني كان حاضرا في دار الصاحب ابن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الحمداني وكان رئيس المعتزلة فلما رأي الأستاذ قال سبحانه الذي نزه عن النعشاء فقال الأستاذ أبو اسحق في الحال سبحانه من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وأقول تأملوا في هاتين الكلمتين

فإن كل واحد منهما جمع جميع دلائل مذهبه في هذه الكلمة * واعلم أن الجبار بهذا المعنى وبالمعنى الثانى أيضا من صفات الانعزال (فإن قيل) الجبروت والتكبر في حق الخلق مذموم فلم يدح الله به (وقلنا) الفرق أنه سبحانه قهر الجبارة بجبروته وعلاهم بعظمته لا يجرى عليه حكم حاكم فيجب عليه اتقياده ولا يتوجه عليه أمر أمر فيلزمه امتثاله أمر غير مأمور قاهر غير مقهور لا يسأل عما يفعل وهم يسألون * وأما الخلق فهم موضوعون بصفات التقص مقهورون محجوبون تؤذيهم البقة ونأكلهم الدودة وتشوشهم الذبابة أسير جوعة وصريع شبة ومن تكون هذه صفته كيف يليق به التكبر والتعجب * وأما المشايخ فقال بعضهم الجبار الذى لا يرتقي اليه وهم ولا يشرف عليه فهم (وقيل) الجبار من لا فهم يلحقه ولا دهر يخلفه (وقيل) الجبار من أصلح الاشياء بلا علاج وأمر بالطاعة بلا احتياج وكان بعضهم يقول بإجبار عجيت لمن يعرفك كيف يستعين على أمر بأحد غيرك وعجيت لمن يعرفك كيف يرجو أحدا غيرك وعجيت لمن يعرفك كيف يلتفت الى أحد غيرك * أما حظ العبد من هذا الاسم فقال الغزالي الجبار من العباد من ارتفع عن درجة الارتفاع ووصل الى مقام الاستتباع ومن علامته أنه لا يصير أسيرا بحب المال والحياه لان كل من كان كذلك كان منقادا بحب المال والحياه مكشارا منها أمان قويت نفسه وأثرت روحه وعظمت همته وصار بالنسبة الى ماسوى الحق جبارا لاجرم لم يلتفت في دنياه وعقباه الى ماسوى الله تعالى كما قال تعالى في صفة محمد صلى الله عليه وسلم (ما زاغ البصر وما طغى)

(القول في تفسير اسمه المتكبر)

أحسن الناس كلاما في تفسير هذا الاسم الغزالي قدس الله روحه فإنه قال المتكبر هو الذى يرى الكل حقيرا بالإضافة الى ذاته فلا يرى المظنمة والكبرياء الا لنفسه وينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه الرؤية

صادقة كان التكبر حقا وكان صاحبها محببا في ذلك التكبر ولا يتصور ذلك علي
الاطلاق الا في حق الله سبحانه وتعالى ولئن كانت تلك الرؤية باطلة ولم يكن
ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلا مذموما ولقد قال عليه
الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة جل جلاله (الكبرياء ردائي والعظمة ازارني
من نازعني واحدا منهما قدفته في النار) ولما كان الامر كذلك ظهر أن التكبر في
حقه سبحانه وتعالى صفة مدح وكمال وفي حق غيره صفة نقص واختلال ولندكر
بعد هذا ماقاله سائر الناس قال مجاهد التكبر مشتق من الكبرياء والكبرياء في اللغة
الملك ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء في الارض) يعني الملك فعلى هذا
التكبر الملك الذي لا يزول سلطانه والعظيم الذي لا يجرى في ملكه الا ما يريد
وهو الله الواحد القهار وقال آخرون المتكبر بمعنى الكبير قال تعالى (فلما رأيه
أكبره) أي أعظمه والحق سبحانه وتعالى هو الكبير الذي ليس لكبريائه نهاية
والعظيم الذي ليس لعظمته فاية قال الزجاج المتكبر في صفات الله هو الذي تكبر
عن ظلم عباده واعلم أن هذه الوجوه كلها متكلفة والتحقيق ما ذكره الفزالي فان
قيل المتكبر على وزن المتفعل وهو يفيد التكلف والمتكلف هو الذي يظهر أمرا
ولا يستحقه يقال فلان يتعظم وليس بعظيم ويتسخر وليس بسخي وإذا ثبت هذا
فقول المسمى بهذا اللفظ ان كان ثابتا في حق الله لم يكن ذلك تكلفا فلم يجوز
إطلاق لفظ المتفعل عليه وان لم يكن ثابتا في حقه تعالى لم يجوز اثباته له ﴿وقلتا﴾ قال
الازهرى المتفعل قد يجيء بغير التكلف ومنه قول العرب فلان يتظلم أي يظلم
وفلان يتظلم أي يشكو من الظلم وهذه الكلمة من الاضداد قد يعنى بها
الظالم وقد يعنى بها المستزيد من الظلم فثبت أن هذا البناء غير مقصور على التكلف
﴿وأنا أقول﴾ يمكن أن يجاب بوجه آخر وهو أن المتفعل هو الذي يحاول اظهار

الشيء ويبالغ في ذلك الاظهار ثم ان كان صادقا فيه كان ذلك الاظهار منه صفة مدح وان كان كاذبا فيه كان صفة ذم وعلى هذا التقدير يزول السؤال * أما المشايخ فقد قالوا المتكبر هو الذي انترد بالكبرياء والملكوت وتوحد بالعلامة والجهروت وقيل المتكبر الذي يده الاحسان ومنه التفرد * وقيل المتكبر الذي ليس للمكة زوال ولا في عظمتها انتقال وأما حظ العبد منه فهو أن التكبر المحمود للعبد أن يتكبر عن كل ما سوى الحق سبحانه فهو يعبد الحق للحق لا لطلب ثواب أو هرب من عقاب والا فقد جعل الخلق غاية والحق وسيلة وهو عكس الحق وضد الصدق

﴿ القول في تفسير الخالق ﴾

قال تعالى (هو الله الخالق) وقال (خالق كل شيء فاعبدوه) وقال (هل من خالق غير الله) وقال (بلي هو الخلاق العليم) وقال (تبارك الله أحسن الخالقين) وقال (ألا له الخلق والأمر) وفيه مسائل ﴿ الأول في تفسير الخلق ﴾ اعلم أن الخلق جاء في اللغة بمعنى الابداع والابحاد والاخراج من العدم الى الوجود والدليل على أنه جاء بمعنى التقدير وجوه * الأول قوله (تبارك الله أحسن الخالقين) هذه الآية تقتضي كثرة الخالقين وثبت بالدلائل العقلية والسمعية أنه لا موجد الا الله تعالى فوجب حمل الخلق في هذه الآية على التقدير * الحجة الثانية قوله (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومعلوم ان المراد من قوله كن فيكون هو الابداع والابحاد وقوله خلقه من تراب مقدم عليه والشيء المتقدم على الابداع ليس الا التقدير ثبت ان المراد بقوله خلقه من تراب هو أنه قدره منه ونظير هذه الآية قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) فالخلق هو التقدير والأمر هو قوله (كن فيكون) * الحجة الثالثة ان الكذب في اللغة

خالقا قال تعالى (وتخاتون افكا) * ان هذا الخلق الاولين * ان هذا الا اختلاق
والكذب انما يسمى خالقا لان الكاذب يقدر في نفسه ذلك الكذب ويضمره فدل
هذا على ان التقدير يسمى بالخلق * الحجة الرابعة قوله لعيسى عليه السلام (واذ نخلق
من الطين) والمراد انتصوير وانتقدير * الحجة الخامسة قول الشاعر

ولانت تفرى ما خلقت وبمض القوم يخلق ثم لا يفري

وأيا الاسكاف يسمى خالقا لما انه يقدر النعل بقلب مخصوص قال

ولا يدع بايدي الخلقين ولا أيدي الخواقي ألا حبذا الأدم

ثبت بهذه الوجوه ان الخلق جاء في اللغة بمعنى التقدير فلتبحث الآن عن التقدير
أيضا مامو * فنقول التقدير عبارة عن تكوين الشيء على مقدار معين ولا بد فيه من
أور ثلاثة * أحدها القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشيء * ثم ان كانت القدرة بحيث
لا يتوقف تأثيرها في المقدور على آلة كما في حق الله سبحانه وتعالى كان التقدير هو
نفس ذلك التحصيل والتكوين وان كان يتوقف على آلة مخصوصة كما في حق العبد
فانه لا يمكنه تصوير الجسم المتباين وتشكيله الا عند حركات الاصابع فها هنا
سميت تلك الحركات القائمة باصابعه تصويرا وتقديرا * والثاني الارادة المخصصة
لذلك الشيء بذلك المقدار المعين دون مامو أزيد منه وأقل منه * الثالث العلم
بذلك القدر الخاص وذلك لأن ارادة الشيء مشروطة بالعلم به ثم ان كان الفاعل
عالما بكل المعلومات كان غنيا في حصول ذلك العلم عن الفكرة والروية كما في
حق الله سبحانه وتعالى وان لم يكن كذلك لم يحصل له ذلك العلم بذلك المقدار
الموافق للمصلحة الا بالفكرة والروية فهما هنا قد تسمي تلك الفكرة والروية
تقديرا وتخليقا ولكنه على سبيل المجاز وذلك لان التقدير عبارة عن ايقاع
الشيء على قدر معين وذلك لا يمكن الا بعد العلم بامرئ أحدهما العلم بذلك القدر

والثاني العلم بكون ذلك القدر هو القدر الموافق للمصلحة وهذا العلم ان لا يمكن حصولها الا بعد الفكرة فكانت الفكرة شرطا لحصول هذا العلم في حق العبد وهذا العلم شرط لكون المرید مريدا لا يقاعه على ذلك القدر ولكون القادر موجدا له على ذلك القدر فكانت الفكرة شرطا لشرط التقدير لامطلقا بل في حق العبد فهذا الطريق سميت الفكرة خلقا وتقديرا وهذا هو البحث عن حقيقة التقدير ومأميته * اما ان ان لفظ الخلق جاء في اللغة بمعنى الابداع والابداع فيدل عليه وجوده * الاول قوله (انا كل شيء خلقناه بقدر) ولو كان الخلق هاهنا عبارة عن التقدير لصار معنى الآية انا كل شيء قدرناه بقدر فيكون تكريرا بلا فائدة * الحجة الثانية قوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لكان معنى الآية وقد ركل شيء فقدره تقديرا * الحجة الثالثة قوله (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد لني خالق غير الله يرزقكم من السماء) وهذا لا يقتضي لني خالق غير الله قلنا بتقدير أن يصح الابداع من غير الله لا يتمتع اثبات خالقي غير الله يرزقكم من السماء لأن الملائكة يصدق عليهم كونهم خالقين ولا يتمتع عليهم أن يرزقوا غيرهم ولذلك يقال رزق الساطان فلانا كذا اذا ملكه ومكنه من التصرف فيه ثبت أن هذه الآية تقتضي لني خالق غير الله ولا يمكن حمل الخالق هاهنا على المقدر لما يتبين ان في المقدرين كثرة فوجب أن يكون المراد منه الابداع والابداع * الحجة الرابعة قوله (كما بدأنا أول خلق نعيده) ولا يليق بالنظر الخلق هاهنا الا الابداع * الحجة الخامسة قوله (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) ذكر هذا على سبيل الإنكار وهذا صريح في أن كل من سوي الحق ليس بخالق ثبت بهذه الدلائل ان الخلق جاء في اللغة بمعنى الابداع والابداع * المسئلة الثانية زعم أبو عبد

الله البصري من المعتزلة ان اطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة لان الخالق في اللغة عبارة عن التقدير والتقدير عبارة عن الفكرة والرؤية وهذا على الله محال وكان اطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة وهذا ضعيف من وجهين * الاول أنا ينشأن لفظ الخالق كما ورد بمعنى التقدير فقد ورد أيضا بمعنى الإيجاد والابداع وهذا المعنى ثابت في حق الله تعالى * الثاني سلمنا ان الخالق في اللغة عبارة عن تقدير فقط لكننا ينشأن الفكرة ليست جزءا ماهية التقدير بل هي شرط لشرط التقدير في حق العبد لا مطلقا فلا يلزم من انتفاء الفكرة انتفاء التقدير * **(المسئلة الثالثة)** اعلم ان قوله تعالى (هو الله الخالق البارئ المصور) اما أن يكون المراد هو المقدر أو الموجد فانفسرنا الخالق هاهنا بالمقدر حسن انتظام هذه الاسماء الثلاثة على هذا الترتيب وذلك لأن التقدير يرجع حاصله الى العلم فنقول من قدماء الفلاسفة من ظن انه سبحانه وتعالى لا يعلم الاشياء بل قالوا انه سبحانه آية معلية فلنظ الخالق يدل على كونه سبحانه وتعالى طالما بمحقق الاشياء وبجهات مصالحهم * ومنهم من سلم كونه سبحانه وتعالى طالما بمحقق الاشياء لكنه يقول الميولي قديمة والبارئ يتصرف في تلك الحيولى القديمة نقوله البارئ رد على هؤلاء فانه يدل على كونه تعالى موجدا لها عن المدم المحض ومبدعا لها عن النقي الصرف * ومنهم من سلم كونه تعالى طالما بالاشياء وسلم كونه موجدا لهذه المذوات الا أنه يقول صور الثبات والحيوان انما تصدر عن الطبيعة فالطبيعة هي التي تصور كل واحد من الثبات والحيوان بمورته الخاصة وخلقتها المينة فقلوه (المصور) رد على هؤلاء فالخالق يدل على كمال علمه والبارئ يدل على كونه موجدا للمذوات لاعن المادة والمصور يدل على انه هو الذى صور هذه الاشياء ووضعها بكيفياتها فن عرف رب هذه الاسماء الثلاثة فقد عرف

معبوده بصفات الالهية ونسبت الربوبية فظهر بهذا أن هذا الترتيب في غاية
 الحسن والفائدة ومثاله انه سبحانه وتعالى لما أراد أن يخلق الانسان عاقلا قاهما
 متحملا لامانة الله تعالى عظاما مكفلا فلا بد وأن يقدر تركيب ذاته بقدر
 مخصوص وصفات مخصوصة ويؤلف أعضائه علي وجه مخصوص مطابق للمصلحة
 والحكمة علي ما يشتمل عليه كتب التدرج ثم اذا حصل التقدير علي هذا الوجه
 فلا بد من مادة عنها يتكون بدن الانسان وهي الاجسام ولا بد من صورة بها
 يتكون بدن الانسان وهي الامزجة والقوي والتركيبات فهو تعالى (خالق) لأنه
 هو الذي قدر كل شيء في علمه بالمقدار النافع المطابق للمصلحة (وباري) لانه
 أبدع تلك الاجسام وأخرجها من العدم الى الوجود (ومصور) لانه تعالى هو
 الذي أحدث المزاج والقوي والتراكيب في تلك الاجسام فاذا صرف وجه
 الكلام في هذه الصورة الواحدة فاعرف مثله في جميع الاجسام العلوية وهي
 الانلاك والكواكب وفي جميع الاجسام السفلية وهي العناصر والمعادن والنبات
 والحيوان وخاصة الاحسان وتأمل في كيفية تركيبها وتأليفاتها حتي يقع في بحر
 لا ساحل له وكل ذلك كالتفسير لكونه تعالى خالقا بارعا مصورا هذا كله
 اذا فسرنا الخالق بالمقدر أما اذا فسرناه بالوجد والمبدع فانه يصعب تفسير الباري
 فنقول ذكروا في تفسير الباري وجوها الاول ان الباري هو الموجد والمبدع
 يقال برأ الله الخلق يرأهم والبرية الخلق فعيلة بمعنى مفعولة وأصله المزمز الا
 أنهم اصطالحوا علي ترك الهززة فيه قال أبو عبيدة المروزي العرب تترك الهززة
 من خمسة أحرف البرية وأصلها برأت والروية وأصلها رأرت في هذا الامر
 والخابية وأصلها خبأت والنبوة وأصلها أبأت والذرية وأصلها ذرأت فعلي هذا
 التقدير لا فرق بين الخالق والباري وهما لفظان مترادفان وردا في معنى واحد

* الوجه الثاني أن أصل البرء القطع والفصل قال الاخفش يقال برئت العود وبروته اذا قطعت ونحته وبرت القلم بغير همز اذا قطعت وأصلحته ويقال برأت من المرض أبرأ وبرأريت أيضا من المرض أبرأ ويقال برأت من فلان ودعواه أبرأ براءة وبرأ الرجل من شريكه وبرأ الرجل من امرأته اذا فارقتها اذا صرفت هذا فقول انه تعالى خلق بمعنى انه موجد للذوات والاعيان وبارئ بمعنى انه فصل بعض الاشخاص عن بعض ومصور بمعنى انه هو الذي يصور كل واحد من الاشخاص بمورته الخاصة وعلى هذا الوجه ظهر الفرق بين هذه الاسماء الثلاثة * الوجه الثالث أن الباري مشتق من البرأ وهو التراب هكذا قاله ابن جرير والعرب تقول بفيه البرأ أى التراب فالخالق يدل على انه تعالى أوجد الاشياء من العدم والبارئ يدل على انه تعالى ركب الانسان من التراب كما قال (منها خلقناكم وفيها ليعيدكم) ومصور من حيث انه أعطاه الصورة المخصوصة كما قال (وصوركم فاحسن صوركم) قال أبو سليمان الخطابي وللألفظة الباري اختصاص بالحيوان أزيد مما لساير المخلوقات فيقال برأ الله الانسان وبرأ النسم ولا يقال برأ الله السماء والارض وكانت عيني على بن أبي طالب عليه السلام التي يحلف بها والذي فاق الحجة وبرأ النسمة وهذا يؤيد قول ابن دريد وأما المصور فهو مأخوذ من الصورة وفي اشتقاق لفظ الصورة قولان * الاول من المور وهو الامالة قال تعالى (فصر من اليك) أى أملن وفي حديث عكرمة وحمله العرش كأنهم صور يريد جمع أصور وهو مائل اليين فالصورة هي الشكل المائل الى الاحوال المطابقة للمصاحبة والمفعة * والثاني ان الصورة مأخوذة من صار يصير ومنه قولهم الى ماذا صار أمرك ومادة الشيء هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء ممكن الحصول ونصوره هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء حاصلًا

كأننا لاعمالة فلا جرم كانت الصورة تنتهى الامر وصيره * اذا عرفت هذا فنقول
 لاشك ان الاجسام متساوية في ذاتها ويرى كل جسم مختصا بصورة خاصة وشكل
 خاص والذوات المتماثلة اذا اختلفت في الصفات كانت تلك الصفات جائزة لعدم
 الوجود والجزاء لا بد له من مرجع ومخصص فاتفقت الاجسام بأسرها في
 في صورها المخصوصة وأشكالها المخصوصة الى مخصص قادر وهو الله سبحانه
 فثبت أنه سبحانه وتعالى هو المصور ثم انه سبحانه خص صورة الانسان بزيادة
 العناية كما قال (وصوركم فأحسن صوركم) وقال (صبغة الله ومن أحسن من
 الله صبغة) وقال بعد أن شرح خلق الانسان (تبارك الله أحسن الخالقين)
 هذا هو الكلام في تفسير هذه الاسماء الثلاثة (المثلثة الرابعة) في كلام المشايخ
 في هذه الاسماء قالوا الخالق هو الذي بدأ الخلق بلا مشير وأوجدهما بلا وزير وقيل
 الخلق الذي ليس لذهاته تأليف ولا عليه في قوله تكليف وقيل الخالق الذي أظهر
 الموجودات بقدرته وقدر كل واحد منها بمقدار معين بإرادته وقيل الخالق الذي خلق
 الخلق بلا سبب وعلة وأنشأها من غير جاب تقع ولا دفع مقرة * حكى عن جعفر بن
 سليمان انه قال مررت بمحور مكفوف تتوح على نفسها فقلت لها ما معاشك
 فقالت دع هذا الفضول بلغت هذا المبلغ فاحوجني اليك ولا الى غيرك ثم قالت
 أما سمعت قول الخليل عليه السلام (الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني
 ويسقين واذا عرضت فهو يشفين) أما الباري فقالوا من عرف أنه الباري لم يكن
 للحوادث في قلبه أثر ولا للشواهد على سره خطر وقيل من عرف أنه الباري تبرأ
 عن حول نفسه وسطوته ولا يمين علي الحضرة بمبوديته وطاعته * وقيل من عرف
 أنه الباري فني عن مساكنة الاغيار وسقط عن سره ملاحظة الآثار * وقيل من
 عرف أنه الباري تبرأ عن المحظور والتجأ الى الملك الغفور * أما المصور فقالوا

انه الذي سوي قامتك وعدل خلقتك * قال تعالى (لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم) * وقيل المصور من زين الظواهر عموما ونور السرائر خصوصا * وقيل المصور الذي ميز العوام من البهايم بتسوية الخلق وميز الخواص من العوام بتصفية الخلق * واعلم انه تعالى كازين الظواهر بالصورة الحسنة زين البواطن أيضا بالسيرة الحسنة وبهذا المعنى قال تعالى في تعظيم العلم (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) * وقال في تعظيم الخلق (وانك لعلي خلق عظيم) فآراء مشهور بخلفه مستور بخلفه * قال يحيى بن ماز اذا سكنت فأتامن الناس واحد واذا نطقت فأتانا في الناس واحد ولهذا قيل المرء محبوه تحت لسانه * وقال عليه الصلاة والسلام (ما واحد خير من التمثله الا الانسان) * المسئلة الخامسة حفظ العبد من هذه الاسماء الثلاثة قليل * أما الخالق فقد رجع حاصله الى العلم * وأما البارئ فقد رجع حاصله الى القدرة حفظ العبد من الاول تكميل القوة النظرية بمعرفة الحقائق ومن الثاني تكميل القوة العملية بمحاسن الاخلاق واليها الاشارة بقول الخليل (رب هب لي حكما) اشارة الى تكميل القوة النظرية (والخلق بالصالحين) اشارة الى تكميل القوة العملية فاذا صار هكذا فقد صار تاما في ذاته تماما يليق بالبشرية فيجب بعده أن يشغل بتكميل غيره واليه الاشارة بقوله تعالى (قل هذه سبيلي) وهذا هو حظ العبد من اسمه المصور لانه بارشاده يصور الحق في عقول الخلق

﴿ القول في تيسير اسمه الغفار * وفيه مسائل ﴾

﴿ الاولى ﴾ اعلم ان الالفاظ المشقة من المغفرة وردأ كثيرا في حق الله سبحانه فأحدها الغافر قال تعالى (غافر الذنب) * وثانيها الغفور قال (وربك الغفور ذو الرحمة * وهو الغفور الودود * نبي عبادي أنا الغفور الرحيم * ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم * ثم يستغفر الله لمجد الله غفورا رحيمًا) * وثالثها الغفار قال

تمالي (وافي لغفار ابن تاب * استغفروا ربكم أنه كان غفارا * الإهو العزيز الغفار)
 فقد ثبت بنص الكتاب أن هذه الأسماء الثلاثة المشتقة من المغفرة لله تعالى * والعبد
 له أيضا أسماء ثلاثة مشتقة من المعصية * أحدها الظالم قال تعالى (فثم ظالم لنفسه)
 * وثانيها الظلوم قال (أنه كان ظلوما جهولا) * والثالث الظلام قال تعالى (قل
 يا عبادي الذين أمرتوا علي أنفسهم) ومن أسرف في المعصية كان ظلوما وكأنه قال عبدي
 لك ثلاثة أسماء في الظلم بالمعصية ولي ثلاثة أسماء في الرحمة بالمغفرة فإن كنت ظلما
 فأنا غافر وإن كنت ظلوما فأنا غفور وإن كنت ظلما فأنا غفار * ثم إن صفاتك
 متناهية كما يليق بك وصفاتي غير متناهية كما يليق بي وغير المتناهي ينقلب المتناهي
 فيما سكين لا تكن من ائمالعين (ومن يقنط من رحمة ربه الا القوم الظالمون) * واعلم
 ان الآيات الواردة في المغفرة كثيرة منها ماورد بلفظ الماضي قال تعالى في قصة
 داود عليه السلام (فاستغفر ربه وخر راكعا وأنا ب فغفرنا له ذلك) وهذا يدل
 على أن كل من استغفر وأتاب إلى الله حصلت له المغفرة * ومنها ماورد بلفظ
 المستقبل قال تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقال (ان الله يغفر الذنوب
 جميعا) وقال (ومن يغفر الذنوب الا الله) وقال نبينا صلى الله عليه وسلم (ليغفر لك الله
 ما تقدم من ذنبك وما تأخر) * ومنها ماورد بلفظ الامر تعليميا للعباد قال في آخر
 سورة البقرة (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا) * ومنها ماورد بلفظ المصدر قال
 (غفرانك ربنا * وان ربك لذو مغفرة) * **المسئلة الثانية** * الغفر في اللغة عبارة عن
 الستر ومنه قيل لجنة الرأس مغفر وسى زيين اثيوب غفرا لانه يستر سدها اذا
 عرفت هذا فتقول زعم الجمهور ان مغفرة الله لعباده عبارة عن أنه يستر ذنوبهم
 ويخفيها ولا يظهرها ولا يطلعهم عليها ففسلا عن أن يطلع غيرهم عليها * واعلم ان
 هذا القول فيه نظر وذلك لان الاظهار يضاد معنى الستر والله تعالى أظهر زلة

آدم بقوله (فأزلهما الشيطان) وبقوله (وعصى آدم ربه فغوى) وذكر هذه القصة في التوراة والإنجيل والزيور والقرآن في مواضع كثيرة فلو كانت المغفرة عبارة عن الستر لوجب أن لا تكون زلة آدم عليه السلام مغفورة وأيضاً قال أبونا آدم (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا) فمع هذا الاظهار طلب المغفرة فعلنا انها لا يمكن تفسيرها بالستر * وقال موسى عليه السلام لما قتل القبطي (رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي) أظهر ان زلة آدم عليه السلام مغفورة وأيضاً أظهر زلة داود عليه السلام ثم قال (فغفرنا له ذلك) وأيضاً قال محمد صلى الله عليه وسلم (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) * وقال (فاستغفر لذنبك) فهل هنا أظهر ذكر الذنب ثم قال انه غفره وكان من دعوات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (اللهم اغفر لي مغفرة ظاهرة وباطنة واغفر ذنوب السر والعلانية) ثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز تفسير المغفرة بالستر اذا ثبت هذا فنقول مغفرة الله تعالى مقسرة بالعفو والصنع على سبيل المجاز من حيث ان المستور والزائل يشتركان في عدم الظهور والمشاركة في الوصف أحد أسباب حسن التجاوز والعفو عبارة عن اسقاط العقوبة وتركها قال أصحابنا فلي هذا الغافر من صفات الفعل وهذا أيضاً فيه نظر لانه عبارة عن ترك الفعل لا عن الفعل * وأما القفور فهو أبلغ من الغافر لان هذا البناء للمبالغة كالصنوح والضحوك والقتول والغفار أبلغ من القفور لانه وضع للكثير ومعناه انه يغفر الذنب بعد الذنب أبداً * واعلم أن الذين حملوا هذا اللفظ على الستر فسروا ذلك بالدعاء المشهور وهو قولهم يا من أظهر الجليل وستر القبيح قالوا وهذا الستر اما في الدنيا أو في الآخرة أما الدنيا ففي أحوال الناس والبدن أما الناس فهو انه سبحانه جعل مستتر الخواطر المذمومة والارادات القبيحة في العبد يستر قلبه حتى لا يطالع عليه أحد فانه لو انكشف الخلق ما ينظر بهاله في مجاري وساوسه وما يظوي عليه ضميره من الغش والخيانة لمقتوه بل سموا

في اهلاكه ولكن الحق ستر تلك الغواطر عن الخلق * وأما في أحوال البدن
فالظر أنه تعالى جعل مفاع بدنه التي تستبجها الاعين مستورة في باطنه وجعل
محاسنها ظاهرة مكشوفة * وأما ما يتعلق بالآخرة فهو أنه تعالى يفر الذنوب
ولا يطلع أحدا عليها بل قد لا يطلع المذنب عليها أيضا مونا له عن ألم العقاب
* المسئلة الثالثة في اللطائف المذكورة في آيات المغفرة * أما قوله تعالى (فاقر
الذنب) ففي تفسيره عبارات * أحداها فاقر الذنب أكراما وقابل التوب
انما شديد العقاب عدلا ذي الطول احسانا وفنسل لا اله الا هو فردا
أحدا اليه المصير غدا * وثانيها فاقر ذنب المذنبين وقابل توبة الراجعين شديد
العقاب للكافرين والمنافقين ذي الطول على المؤمنين والعارفين * وثالثها فاقر الذنب
للظالمين قابل التوب للمقتصدين شديد العقاب للكافرين ذي الطول للسابقين
والمقربين * ورابعها قال أبو بكر الواسطي فاقر الذنب لمن قال لا اله الا الله قابل
التوب ان ثبت على معرفة لا اله الا الله شديد العقاب لمن أنكر حقيقة لا اله الا
الله ذي الطول دلي من شاهد أسرار لا اله الا الله * أما انكفت فن وجوده الاول
انه تعالى ذكر في هذه الآية أربعة من صفاته ثلاثة منها للمؤمنين وواحدة
للكافرين فالمغفرة وقبول التوبة وذو الطول للمؤمنين وشديد العقاب للكافرين
فالكافر لما حصلت له صفة واحدة وهي شديد العقاب مانجا أحد من الكفار
مع كثرتهم من العقوبة الابدية فالمؤمنون الذين حصلت لهم الصفات الثلاث كيف
يسبق أن يصيروا محر ومن عن الرحمة مع أنه تأكد ذلك بقوله سبقت رحمتي
غضبي (فان قيل) ما الحكمة في أنه تعالى ذكر للمؤمنين ثلاثة من الاسماء
وللكافرين واحدا (قلنا) لان المؤمنين على ثلاث طبقات منهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات والكفار كلهم واحد لقوله (فأذا يمد الحق الا

(الضلال) ولقوله عليه الصلاة والسلام (الكفر كله ملة واحدة) واعلم أنه تعالى كما ذكر للمؤمنين في هذه الآية صفات ثلاثاً ولكفار صفة واحدة وكذا ذكر أثرهم على هذا الترتيب فقال في حق الكافرين (وسقوا ماء حميمًا) وقال للمؤمنين (عينا يشرب بها عباد الله) وقال (يسقون من رحيق مختوم ختام مسك) وللمساكين (وسقاهم دهم شرابا طهورا) * النكتة الثانية أنه تعالى نذب رسوله عليه الصلاة والسلام إلى اصلاح شأن الفقراء في أمور أربعة * أحدها قوله (ولا تطرد الذين يدعون دهم) فإذا نهي رسوله عن طردهم فكيف يليق بكرمه أن يطردهم والثانية قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون دهم) فإذا أمر رسوله أن لا ينافرهم فكيف يليق بكرمه أن يمدهم من رحمته * وثالثها قوله (ولا تعد عيناك عنهم) * ورابعها قوله (وأما السائل فلا تنهر) والتقريب ظاهر * وأما قوله (إن الله يغفر الذنوب جميعا) فروى ابن عباس أن وحشيا لما قتل حمزة ذهب إلى الطائف وندم على فعله فكتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة فنزل (إن الله لا ينفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فقال وحشى لملي لأدخل تحت هذه المشيئة فنزل قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) إلى قوله (إلا من تاب وعمل صالحا) فقال وحشى لملي لا يكون عملي صالحا فنزل قوله (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية وثمنا نكتة * الأولى لم يقل الذين فسقوا أو شربوا أو زنوا بل ستر ذاك عليهم فقال الذين أسرفوا فإذا اتقنى كرمه أن يصونك عن الخجلة في الدنيا فكيف يليق به أن يمدبك في الآخرة * الثانية أن العبد إذا جنى وتماق الأرض برقبته فلما أن يبيعه المولى * وأما أن يلزمه الأرض وما هذا لاسيبل إلى البيع فإن الكريم إذا باع المعبوب فكيف يرغب فيه العاجز اللئيم فلا جرم وجب على المولى أداء الأرض

من خزائن الرحمة والمكرم * الثالثة قال يا عباد الذين أضافهم الى نفسه فنيهم انما
ظهر منهم وزيتهم انما ظهرت من المولى وما يظهر من المولى اقوي مما يظهر
منهم * الرابعة قال أسرفوا على أنفسهم يعني انهم انما قصروا في حق أنفسهم
لا في حق فكفاهم ضررا ان قصروا في حق أنفسهم فلا ينبغي أن يلحق
بصاحب المصيبة مصيبة أخرى * الخامسة قال في آخر الآية (انه هو الغفور
الرحيم) يعني لا ينبغي أن يفتنوا أنه انما شرع المغفرة والرحمة في حكم بل هذه
عادته فانه هو الغفور الرحيم ونظيره قوله (استغفروا ربكم انه كان غفارا) لم
يقُل نه غار بل قال كان غفارا من الازل الى الابد موصوفا بصفة الغفارية فلا
ينبغي أن تهجوا من أن يغفر ذنوبكم وأما قوله (نبي عبادي انا الغفور
الرحيم) فقد روى أن بعض الصحابة كانوا يضحكون في الرسول عليه الصلاة
والسلام بهم فقال أنضحكون وانتار بين أيديكم خزنوا جدانم رجع القهقري
فقل جاءني جبريل عليه السلام وقال يقول الله تعالى لم تقنط عبادي من رحمتي
(نبي عبادي انا الغفور الرحيم) وفيه لطائف احداها قال على عليه السلام
حروف القرآن ثلثمائة ألف وخمسة وعشرون ألفا وثمانية وسبعون حرفا فلم
يكن في القرآن بشارة لامة محمد صلى الله عليه وسلم سوى هذا الحرف الواحد
وهو اليا في قوله عبادي لكفتم فكما انه ليس بين الد والياء في قوله عبادي
حجاب فكذا ليس بين المؤمن العادي وبين رحمة الله حجاب وثانيها قوله نبي
خطاب مع الرسول وعبادي كناية عن المؤمنين والياء كناية عن الرب قاله تعالى
ذكر الرسول أولا والمصاة ثانيا وذكر نفسه ثالثا والاشارة فيه شفاعتك من
قدام المذنبين ورحمتي من خلفهم وهم بين الشفطة والرحمة فكيف يمكن أن
يفضيوا * الثالث حكى عن ابي ابيون انه دخل عليه ولد ابنه وولد ابنته فقال لهما

أثما ابن من فانتسب ابن بنته الى أبيه وانتسب ابن أبيه اليه فأمر حتى ملا
 حجرة من الجواهر وحجر الآخر من السكر وقال ذاك انتسب للاجانب وهذا
 اليّ والنسبة أن من انتسب الى ملك مخلوق وجد الجوهر فن انتسب الي ملك
 الملوك لا يجد جوهر الرحمة * الرابعة التكرير في قوله اني أنا الغفور الرحيم ومثله
 في قوله اني أنا ربك وفي قوله اني أنا أخوك وذلك أن يوسف عليه السلام
 أجلس أخوته على المسائدة فجلس كل اخوين من أب وأم معا فبقى بنيامين
 وحده فبكي فقال له يوسف عليه السلام ولم تبكي فقال كان لي أخ من أب وأم فمات
 أو فقد فقال يوسف أتريد أن أكون أخاك فاحتنم بنيامين منه فقال يوسف
 اني أنا أخوك فذهبت الحشمة وانبسط بقوله اني أنا أخوك كذلك المذنب يكون
 في وحشة الذنب فقال الرب اني أنا الغفور الرحيم لتذهب عنه الوحشة ويحصل
 له الفرح بالرحمة * المسئلة الرابعة في كلام المشايخ قال بعضهم انه غافر لانه يزيل
 معصيتك من ديوانك وغفور لانه ينسى الملائكة أفعالك وغفار لانه ينسيك
 ذنبك حتى كأنك لم تفعل وقيل الغافر في الدنيا والغفور في القبر والغفار في صرمة
 القيامة وقيل الغافر لمن له علم اليقين والغفور لمن له عين اليقين والغفار لمن له حق
 اليقين * واعلم أنه تعالى قال (ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد
 الله غفورا رحيما) فكانه قال يا من رجيت عمرك في البطالات وأقبت أيامك
 في الخلفات ثم ندمت قبل الوفاة والفوات وجدت من الله تبديل السيئات بالחסنات
 لان قوله ثم يقتضى التراخي كأنه قال ما تبنت عاجلا ثم تبنت آجلا في آخر عمرك
 (حكى) أن رجلا تاب بعد أن شاخ فكان يقول في مناجاته الهى أبطأت في الهوى
 فهنف به هاتف الى متى تقول أبطأت في الهوى انما أبطأت في الهوى من مات ولم
 يتب * المسئلة الخامسة حظ العبد من هذا الاسم أن يستر من غيره ما يستره

الله منه قال عليه الصلاة والسلام من ستر على مؤمن عورته ستر الله عليه عورته يوم القيامة * واعلم أنه لا ينفك مخلوق عن كمال ونقص وحسن وقبح فمن تغافل عن المقامج وذكر المحاسن فهو ذولصيب من هذا الاسم * روى أن عيسى عليه السلام مر مع الحواريين بكلب ميت قد عظم تننه فقالوا ما أنتن هذه الحيفة فقال عليه الصلاة والسلام ما أحسن رياض أسدانه تنيها على أنه يجب أن لا يذكر من الشيء إلا ما هو أحسن أحواله

﴿ القول في تفسير اسمه القهار ﴾

قال تعالى (ومو القاهر فوق عباده) وقال (لن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقال (والله غالب على أمره) وقال (وان جندنا لم الغالبون) والقهر في اللغة هو الغلبة وصرف الشيء عن طبيعته على سبيل الإلجاء قال تعالى (فاما اليتيم فلا تقهر) والقهار فعال مبالغة من القاهر فيقتضي تكثير القهر واختلاف العلماء فقال بعضهم القهر قدرة على وصف مخصوص كما أن الرحمة ارادة على صفة مخصوصة والقاهر هو القادر على منع غيره أن يفعل بخلاف ما يريد فالقهار يكون من صفات الذات وقال آخرون بل القهار هو الذي يمنع الغير من الجري على وفق ارادته وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل واعلم ان قهره تعالى على وجوه * أولها قال بعض المحققين انه قهار لعدم الوجود والتحصيل وذلك لان الممكن لو ترك وحده لكان معدوماً فكان ماهية الممكن تقتضي العدم الا أنه سبحانه وتعالى منزه يقهر هذه الحالة ويبدل المدم بالوجود وثانيها ان أصغر كوكب في الفلك أضاعف جرم الارض ثم ان هذه الافلاك مع ما فيها من الكواكب يحسبها سبحانه وتعالى بقدرته معلقة في الهواء كما قال تعالى (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا) * وثالثها أنه تعالى يمزج بين العناصر الاربعية وهي متنافرة

بطباعتها فيكون امتزاجها بقهر الخالق * ورايها أن الروح جوهر لطيف روحاني نوراني والبدن جوهر كثيف ظلماني وبينهما منافرة عظيمة ثم انه تعالى أسكن الروح في هذا الجسد فيكون ذلك بقهره * وخافها انه تعالى يذل الجبارة والا كاسرة تارة بالامراض وتارة بالنكبات وتارة بالموت * وسادها أن العقول مقهورة عن الوصول الى كنهه صمديته والابصار مقهورة عن الاحاطة بانوار عزته * وسابها أن جميع الخلق مقهورون في مشيئته كما قال (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) وبالجملة فلا نري شيئاً سواه الا كان مقهوراً تحت أعلام عزته ذليلاً في ميادين صمديته * أما المشايخ فقالوا القاهر لذي قهر نفوس العابدين نجسها على طاعته والقهار الذي قهر قلوب الطالبين فألسها بلطف مشاهدته * وقيل القاهر الذي يقلب من ظلمه ولا يعجزه من طلبه * وقيل القهار الذي يطلب منك الفناء عن رسومك والبراءة من قدرك وعلومك * وقيل القهار الذي طاحت عند صولته صولة المخلوقين وبادت عند سطوته قوي الخلائق أجمعين قال تعالى (لمن الملك اليوم الله الواحد القهار) فأين الجبارة والا كاسرة عند ظهور هذا الخطاب وأين الانبياء والمرسلون والملائكة المقربون في هذا العتاب وأين أهل الضلال والالحاد والتوحيد والارشاد وأين آدم وذريته وأين ابليس وشيعته وكأنهم بادوا وانقضوا زهقت النفوس وتبددت الارواح وتلفت الاجسام والاشباح وتفرقت الاوصال وبقي الموجود الذي لم يزل ولا يزال * أما حظ العبد منه فاعلم أن القهار من العباد من قهر أعداءه وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه فاذا قهر شهوته وغضبه وحرصه ووهمه وخياله فقد قهر أعداءه ولم يبق لاحد سبيل عليه اذقاية أعدائه أن يسعوا في اهلاك بدنه وذلك أحياء لروحه فان من مات وقت الحياة الجسمانية عاش عند الموت الجسماني كما قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا

في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال أفلاطون موتوا حتى لا تموتوا واعبوا حتى لا تعبوا * وأما انه كيف السبيل الى قهر الشهوة والغضب فتارة بالرياضة كما قال (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وتارة بالجذب وهو أكل المارييتين كما قال عليه الصلاة والسلام جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين

﴿ القول في تفسير اسم الوهاب ﴾

وفيه مسائل * الاولى قال تعالى (انك أنت الوهاب) وقال (يهب لمن يشاء آناً ويهب لمن يشاء الذكور) وقال عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ذرية طيبة) وهذه (هب لي من لدنك ولياً) واعلم أن المحبة عبارة عن اتمليك بغير عوض والوهاب مبالغة * اذا عرفت هذا فنقول المحبة لا تحصل الا من الله تعالى في الحقيقة وذلك ان المحبة لها ركنان أحدهما اتمليك والآخر بغير عوض أما اتمليك فلا يصح من العباد لوجوه * الاول انه تعالى مالم يخلق العادة الداعية الجازمة في قلبه لا يصدر عنه ذلك الفعل ففاعل تلك الداعية الملزمة هو الفاعل لذلك * الثاني ان العبد جاهل بكنهه أفعاله والجاهل بالشئ لا يكون موجدا له فالعبد غير موجد لأفعال نفسه بل موجد ما هو الله تعالى فالوهاب في الحقيقة هو الله تعالى * الثالث لولائه تعالى قضى بمحمول تلك المحبة في الازل وعلم ذلك لما حصلت لان حدوث شئ على خلاف ارادة الله تعالى من علمه وحكمه محل ففاعل تلك المعطية في الحقيقة هو الله سبحانه * الرابع ان العبد ملك لله والملك لا يملك شيئاً قال الله تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شئ) أثبت ان اتمليك لا يصح من العبد * وأما انه بغير عوض فنقول بتقدير أن يصح تملك من العبد الا انه يتمتع أن يكون ذلك لتمامك بغير عوض ويدل عليه انه انما يفعل الفعل اتمتة لا يحصل المدح في العاجل أو الثواب

في الآجل فإن فرض الكلام فيمن لم يؤمر بالثواب ولم يحضر هناك أحد يمدحه
والنعم عليه أعمى أو مغشياً عليه فها هنا لا ينعم للثواب ولا للشقاء ولكنه إنما يمدح
الركة الجنسية عن القلب وذلك عوض فإن لم يوجد شيء من هذه الأسباب لم يصدر
عنه الفعل البتة فثبت أن قيد كونه بغير عوض في حق العبد محال ولما ثبت أن
معامية الهبة مركبة من قيدين وثبت امتناع كل واحد منهما في حق العبد امتنع
صدور الهبة منه أما الحق سبحانه فكل واحد من القيد حاصل في هبته
أما التملك فلا لأنه مالك الملك فيصح منه التملك * وأما بغير عوض فلا أنه منزّه
عن الزيادة والنقصان فكان نفسه منزهاً عن الاعراض والاغراض ثم نقول
هب أنه يصح من العبد أن يهب شيئاً إلا أنه يتمتع أن يكون وهاباً وذلك لأن
الوهاب هو الذي كثرت مواهبه واتسعت عطاياه والخلقون إنما يملكون أن يهبوا
مالا ونوالاً في حال دون حال ولا يملكون أن يهبوا شفاءً لسيّئ ولا ولداً لعقيم
ولا هدى لضال ولا عافية لذى بلاء والله سبحانه وتعالى يملك جميع ذلك
دامت عطاياه وتوالت أياديه فكان الوهاب هو لا غيره ﴿المسئلة الثانية﴾ اختلفوا
في تفسير قولنا أنه تعالى يملك عبده شيئاً ف قيل معناه ان يبار الله تعالى عن
أن ذلك الشيء ملكه فيرجع هذا الى كلامه فيكون من صفات ذاته وقيل معناه
تمكينه من ذلك الفعل وهذا فيه نظر لأنه ليس كل ما يمكنهم من شيء فقد وهب
منهم ذلك الشيء فإنه تعالى يمكنهم من الكفر والمعاصي وما وهبها منهم ﴿المسئلة
الثالثة﴾ قالت المشايخ الوهاب من يكون جزيل المعطاء والنوال كثير المن
والافضال والالطف والاقبال يعطى من غير سؤال ولا يقطع نواله عن العبد
في حال * وقيل الوهاب الذي يعطيك بلا وسيلة وينعم عليك بلا سبب ولا حيلة
* وقيل الوهاب الذي يعطى بلا عوض ويميت بلا غرض ﴿وحي﴾ ان حلقاً الاصم

كان صائماً فلما أسمى قدم اليه الطعام فجاء سائل فدفع ذلك اليه ففي الحل جاءه طبق عليه من كل لون من الاطعمة والحلوى فأناه سائل فأعطاه إياه فجاءه انسان بصرة فيها دنائير كثيرة فصاح القوث القوث من خلف وكان في جواره الانسان يسمى خلفاً فتسارع الناس اليه وقالوا لم تؤذي الشيخ حاتماً فأتىني لأستغيث منه وإنما عجّزت عن شكر الله لكثرة ما يجعل لي من الخلف ﴿وحي﴾ أن الشبلي سأل بعض أصحاب أبي علي الثقفى فقال أي اسم من أسماء الله تعالى يجري على لسان أبي علي فقال الوداب فقال الشبلي فلهذا كثر ماله ﴿المسئلة الرابعة﴾ حظ العبد منه أن ييذل كل ماسوي الله تعالى وأن يتتصر على خدمة مولاه في دنياه وعقباه

﴿القول في تفسير اسمه الرزاق﴾ وفيه مسائل ﴿

* الاولى قال الله تعالى (ان الله هو الرزاق) وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله . يرزقها) وكان من دعاء داود عليه السلام يا رزاق البغات في عشه يريد فرخ الغراب وذلك انه يقال اذا انقأت عنه البيضة خرج أبيض كالشحمة فاذا رآه الغراب أنكره لبياضه فيتركه فيسوق الله تعالى اليه البق فيقع عليه لزهو مته فيلقطها ويمش بها الى أن ينبت ريشه ويسود فيه اوده الغراب فينداك ويألفه ويلقطة الحب فهذا معنى رزقه البغات * واعلم ان رزق الابدان بالاطعمة ورزق الارواح بالمعارف وهذا أشرف الرزقين فان ثمرتها حياة الابد وثمره الرزق الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الامد ومن أسباب سعة الرزق الصلاة قال تعالى (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لعلك لانكأ رزقا نحن نرزقك) ومن آداب العبودية أن يرجع العبد الى ربه في طلب كل ما يريد ألا ترى أن موسى عليه السلام طلب الرؤية من ربه وهي أعظم المقامات فقال (رب أرني أظنالك) .

ولما جاع طلب الرغيف فقال (رب اني لما أزلت الى من خير فقير) فطلب
 النفيس والخسيس من مولا * وعن علي كرم الله وجهه أنه قال أمر رزق
 بطلبك وأمرت بطلب الجنة نتترك ماأمرت بطلبه وتطلب ماأمرت بتركه وقال
 عيسى عليه السلام لا نغتموا لبطونكم أنظروا الى الطير تغدو وتروح ولا تحرث
 ولا تحصد والله يرزقها فان قلم نحن أعظم بطونا من الطير فالظروا لي الوحوش فانها
 تبقى أدوارا مع أنها لا تزرع ولا تحصد والله يرزقها * **المسئلة الثالثة** * قالوا الرزاق من
 غذى نفوس الابدان بتوفية وحلى قلوب الاخيار بتعديقه * وقيل الرزاق من
 خص الاغنياء بوجود الارزاق وخص الفقراء بشهود الرزاق * وقيل الرزاق
 من رزق الاشباح فوائد لغفه والارواح عوائد كشفه * وقيل الرزاق الذي
 يرزق من يشاء من عباده القناعة و يصرف دواعيهم عن ظلمة الصناعة * **المسئلة**
الرابعة * حظ العبد من هذا الاسم أمران أحدهما أن يرضى بتسمية القسام
 * الله أن يجعل يده خزنة لربه فكل ما وجدته أنفقته على عباده كما أمر الله
 به في قوله (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال
 لمحمد عليه الصلاة والسلام (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
 كل البسط)

﴿ القول في تفسير اسمه الفتح ﴾

قال تعالى (ربنا اتح يثنا و بين قوتنا بالحق وأنت خير الفاتحين) وقال تعالى
 (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) وقال تعالى (وعندنا مفاتيح الغيب
 لا يعلمها الا هو) وقال (قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو اففتاح
 العالم) والفتح أصله فتح الباب ويقال للآلة التي بها يفتح الباب المفتاح
 ومنه قوله تعالى (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر) والفتح في الحرب الظفر ومنه

(انا فتحنا لك فتحا مبينا) والمراد فتح مكة والافتتاح الابتداء بالشيء ومنه
افتتاح الحجاج اذا عرفت هذا فقول الفتح في وصفك لله يحتمل معنيين * أحدهما
انه الحاكم بين الحق والخلق وذلك ان الحاكم يتمتع الامر المستغرق بين الخصمين والله
تعالى ميز بين الحق والباطل وأوضح الحق وبينه ودحض الباطل وأبطله فهو
الفتح * الثاني انه الذي يفتح أبواب الخير على عباده ويسهل عليهم ما كان صعبا
ثم تارة يكون هذا الفتح في أمور الدين وهو العلم وأخري في أمور الدنيا فيغني
فقيرا وينصر بظلوها ويزيل كربة وفيه قال الاستاذ أبو منصور البغدادي

يا فتاحا لي كل باب مرتج * اني لعمرك عنى مرتجي * فامن على بما ينيد سعادتي
* أما المشايخ فقالوا الفتح الذي فتح قلوب المؤمنين بمرقته وفتح علي العاصين
أبواب مغفرته * وقيل الفتح لذي يمينك على الشدائد وينيلك وجوه الزوائد * وقيل
الفتح الذي فتح على النفوس باب توفيقه وعلى الاسرار باب تحقيقه وقيل الفتح
الذي لا يفلق وجوه النعمة بالاصيان ولا يترك ايسال الرحمة اليهم بالنسيان * وقيل
الفتح الذي حكمه حتم وقضاؤه جزم وأما حفظ العبد منه فامر ان * أحدهما أن
يجتهد حتى يفتح كل ساعة على قلبه بابا من أبواب الغيب والمكاشفات * الثاني
أن يمنح كل ساعة على عباد الله أبواب الخيرات والمدرات

﴿ القول في تفسير اسم العلم ﴾

اعلم ان الالفاظ المجاسة لهذا الاسم كثيرة * أحدها ثبات العلم لله تعالى قال
(ان الله عنده علم الساعة) وقال (ولا يحيطون بشيء من علمه) وقال (انزله
بعلمه) وقال (ولا تضع الا بعلمه) وقال (فاعلموا انما أنزل بعلم الله) * وثانيها
العالم قال الله تعالى (عالم الغيب والشهادة) وقال (عالم الغيب فلا يظنر على غيبه
أحدا) وقال (ان الله عالم غيب السموات والارض) وثالثها السلام قال تعالى

حكاية عن عيسى عليه السلام (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك انت علام
 الثيوب) * ورايتها الاعلم قال تعالى (ربكم أعلم بكم) وقال (الله أعلم حيث
 يجعل رسالاته) وخامسها العلم قال عن الملائكة (لا أعلم لنا الا ما علمتنا) وقال
 (الرحمن علم القرآن) وقال (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال (وعلمناه من لدنا
 علما) وأجمعت الامة على أنه لا يجوز أن يقال لله يعلم وهذا من أقوى الدلائل
 على أن أسماء الله ليست قياسية وأيضا تدل على أن الالفاظ الموهمة الواردة في
 حق الانبياء عليهم السلام يجب الاقتصار عليها ولا يجوز ذكر الالفاظ المشتقة
 منها قال تعالى (فمعى آدم ربه ففوى) فلا يجوز أن يقال كان آدم عاصيا
 وقال حاكيا عن ابنة شعيب عليه السلام (يابأت استأجره) فلا يجوز أن يقال
 كان موسى أحييرا وذلك لان المعنى كما أنه معتبر فكذلك الادب معتبر وقال
 (وعلم أن نيكم ضعفا) وقال (لم أن سيكون منكم مرضي) وجاء أيضا بلفظ
 المضارع (ولقد تعلم أنك بضيق صدرك) وقال (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) واعلم
 ان هذه الالفاظ وان كانت واردة في القرآن لكن شيئا منها لم يرد في التسعة
 والتسعين * وسابها العليم وهو من جملة الاسماء الواردة في التسعة والتسعين
 وأيضا وارد في كثير من الآيات قال تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) وقال
 (تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * انه علم بذات الصدور * لا علم لنا الا ما علمتنا
 انك أنت العليم) واعلم ان بناء فاعل وفعل للمبالغة كقادر وقدير وخابر
 وغيره ونامر ونصير وعلم وعلم وأيضا صابر وصبير وأيضا صابر وصبور وشاكر
 وشكور وفاجر وغفور والحكمة في وضع هذا البناء أن كل من فعل فعلا قل
 أو كثر ضعف أو قوي فانه يجوز أن يشتق له منه اسم الفاعل كما تقول دخل
 فهو داخل وخرج فهو خارج فاذا احتيج الى أن يميزين الفعل الذي يظهر من

الفاعل مرة واحدة وبين الذي يظهر منه غالباً أو الذي ظهر فعله على سبيل الخلق
والعادة أو على سبيل التشكيك وجب الصدول إلى هذه الأمثلة ليميز بواسطتها
بعض هذه الأقسام عن بعض * وبما يدل على أن بناء فيل للمبالغة وجوء الأول
أنه يقال سميع فهو سامع ورحيم فهو وراحم أما بناء فيل فإنه لا يستعمل إلا عند
قصد تأكيد الفعل لانا إذا قلنا سميع بصير دل على تأكيد معنى السمع والرحمة
وتمكن هذا الفعل من طباع الموصوف به كالخلق الثابت والعابح اللازم * الثاني
أن الغالب في القرآن لفظ العليم والقدير وأقل منه لفظ العليم والقادر وهذا يدل
على ما ذكرناه * الثالث قوله (وفوق كل ذي علم علم) فلما كان العليم أعلا
من ذي العلم دل على المبالغة * وثامنها العلامة وهذا اللفظ لا يستعمل في حق
الله تعالى لأنه لم يرد لافي القرآن ولا في الأخبار بل يقال رجل علامة إذا وصف
بكثرة العلم كما يقال لسابة وقولة وعيابة وهو بعينه الدلام لأنهم أدخلوا الماء
في آخر هذه الكلمة لغرض المبالغة واتمالم يستعمل ذلك في حق الله تعالى
لأنها صفة لمن ترقى عن القلة والنقصان إلى الكثرة والكمال بسبب التكلف
والإرتياض فلهذا السبب لم يذكر هذا اللفظ في حق الله تعالى في المسئلة
الثانية * اعلم أن علم الله تعالى مخالف لعلوم المحدثات من وجوء * أحدها أنه
بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات بخلاف العبد * وثانيها أن علمه لا يتغير بتغير
المعلومات بخلاف العبد * وثالثها أن علمه غير مستفاد من الحواس ولا من الفكر
بخلاف العبد * ورابعها أن علمه ضروري الثبوت تمتع الزوال قال تعالى (لا تأخذه
سنة ولا نوم) وقال (وما كان ربك نسيا) وعلم العبد جائز الزوال * وخامسها
أن الحق سبحانه وتعالى لا يشغله علم عن علم بخلاف العبد * وسادسها أن
معلومات الحق غير متناهية بخلاف العبد * المسئلة الثالثة * قالوا العليم الذي

لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عن علمه قاصية ولا دانية وقيل من صرف أنه
 علم بحاله صبر على بآيته وشكر على عطايته واعتذر عن قبيح خطيئته
 ﴿القول في تفسير اسمه القابض الباسط﴾

قال تعالى: (والله قبض ويبسط) وفيه مسائل: الأولى الاحسن في مثل هذين
 الاسمين أن تقوى أحدهما في الذكر بالآخر ليكون ذلك أدل على القدرة
 والحكمة ولهذا السبب قال الله تعالى (والله قبض ويبسط) وإذا ذكرت القابض
 مفردا عن الباسط كنت قد وصفته بالمنع والحرمان وذلك غير جائز ﴿المسئلة الثانية﴾
 القبض في اللغة الاخذ والبسط التوسيع والنشر وهذا ان الامران يمتدان جميع الاشياء
 فكل أمر ضيقه فقد قبضه وكل أمر وسعه فقد بسطه ونحن نشير الى
 معاقد الاقسام: الأولى ﴿الرزق قال تعالى (الله يسط الرزق لمن يشاء ويقدر)
 وذلك البسط ليس الامراف والقبض لا للبخل ولكن له سبحانه فيها أسرار خفية
 قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء)
 وقال (ولولا أن تكون الناس أمة واحدة) الآيات ﴿الثاني﴾ القبض
 والبسط في السحاب قال تعالى (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في
 السماء كيف يشاء) ﴿الثالث﴾ في الظلال والانوار (ثم قبضناه اننا قبضا يسيرا)
 * الرابع قبض الارواح وبسطها فتمت قبضها بحصل الموت وعند بسطها تحصل
 الحياة * الخامس قبض الأرض قال (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات
 مطويات بيمينه) وبسطها انما جعل في الدنيا قال (ألم نجعل الأرض مهادا) أي
 بساطا * السادس قبض الصدقات قال تعالى (وبأخذ الصدقات) * السابع قبض
 القلوب وبسطها * وأعلم انهما يشبهان الخوف والرجاء في كل واحد منهما حالة تحصل
 بحصول محبوب في المستقبل وزوال مكروه نصاحب الخوف والرجاء مشتغل

بالمستقبل * أما صاحب القبض والبسط فإنه يشتغل بالوقت لا بالتفات له الى الماضي والمستقبل ثم القبض والبسط حالتان يقبلان الاشد والاضعف فقد يشتد القبض بحيث لا ماساغ لغيره فيه لأنه مأخوذ منه بالكلية واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام لي مع الله وقت لا يسهى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقد يكون أضعف من ذلك وكذا البسط وقد يكون تاما بحيث لا يؤثر فيه شيء أصلا واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام حجب الى من دنياكم ثلاث الحديث وقد يكون دون ذلك وقد يكون القبض معلوم السير وقد لا يكون فيجد قبضا لا يدري ما موجهه وسبيل صاحب هذا القبض التسليم حتى يعفى ذلك الوقت لأنه لو تكلف ازالته ازداد قبضه وإذا استسلم زال فإنه تعالى قال (والله يقبض ويبسط) وكان الجنيذ يقول الخوف يقبضي والرجاء يبسطني فإذا قبضني الخوف أفناني وإذا بسطني الرجاء أحياني ﴿المسئلة الثالثة﴾ قالوا القابض الذي يكاشفك بجماله فيريك والباسط الذي يكاشفك بجماله فييبئك وقيل القابض الذي يقبض الصدقات من أربابها لغيرها والباسط الذي يبسط الذممة ويهبها ﴿وقيل﴾ القابض الذي يخوفك من فراقه والباسط الذي يؤمنك بعفوه واطلاقه ﴿المسئلة الرابعة﴾ قال الغزالي القابض الباسط من العباد من ألم بدائع الحكم وأوتى جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد بدلائل الرجاء وتارة يقبضها بدلائل الخوف من الكبرياء

﴿القول في تفسير اسمه الخافض﴾ الرافع ﴿

قال تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم) والخفض والرفع معناها معلوم فإن كانا في الدين فهما الاضلال والارشاد اما في المعرفة أو في الطاعة وان كانا في الدنيا فهما اعلاء الدرجات واسقاطها ومنه قوله تعالى في صفة القيامة (خافضة رافعة) أي

خافضة للكفار في أسفل الدرجات ورافعة للإبرار أعلا الدرجات * واعلم أنا إن حملنا الرفع والخفض على هذا كنا من صفات الانفال ومنهم من فسرهما بالذم والمدح وعلى هذا المعنى يكونان من صفات الذات * أما المشايخ فقالوا خفض قوما لا نذكرهم في الازل بالاهاة ورفع آخرين لا نذكرهم بالاهاة * أما حظ العبد فهو أن يرفع جانب الروح ويخفض جانب النفس أو ينصر أولياء الله وينازع أعداء الله

﴿القول في تفسير اسمه المعز * المذل﴾

قال تعالى (وتعلم من تشاء وتذل من تشاء) وقد عرفت أن المعجب في أمثال هذين الاسمين ذكر كل واحد منهما مع الآخر * واعلم أن كمال الروح في أن تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فإذا صبر العبد بحيث يصير مستغرقا في شهود أنوار الربوبية منقطع الفكر عن كل ماسوى الله فهذا هو الاعزاز المطلق وإن كان بالصد من ذلك فهو الاذلال المطلق وفيما بين هذين الطرفين أوساط مختلفة وتحقيقه هو أن العزة في عدم الحاجة وكمال هذا المعنى لله سبحانه فلهذا قال (فإن العزة لله جميعا) ثم كل من كان أقرب إلى حضرة الله كان حصول هذا المعنى في حقه أكثر فلهذا قال (وللعزة ولسوله وللمؤمنين) هذا ما يتعلق بالاعزاز والاذلال في أحوال الارواح * أما ما يتعلق بعالم الاشباح فالصحة والحسن والمال والجاه وشرف النسب وكثرة الاعوان والانصار واحتياج الخلق اليه وقلة احتياجه اليهم ﴿واعلم﴾ أنا أن فسرنا المعز والمذل بما ذكرناه كانا من صفات الانفال ومن الناس من فسر الاعزاز بمدح الله اياه والاذلال بذمه اياه وعلى هذا الوجه يكونان من صفات الذات * أما المشايخ فقالوا المعز الذي أعز أولياءه بمصحته ثم غفر لهم برحمته ثم قلهم إلى دار كرامته ثم أكرمهم برويته ومشاهدته والمذل الذي أذل أعداءه

بحرمان معرفته وركوب مخالفته ثم تقلبهم الى دار عقوبته وأهانهم بطرده ولعنته
 * قال بعضهم ما أعز الله عبداً بمثل ما بدله على ذل نفسه وما أذل الله عبداً بمثل
 ما يشغله بهز نفسه

﴿القول في تفسير اسمه السميع﴾

* قال تعالى (انني ممكنا أسمعو وأرى) وقال (أهم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم
 يلي) وقال (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) وقال (وان عزوا الطلاق
 فان الله سميع عليم) ولو كان السميع هو العليم لكان ذلك تكراراً * واعلم أنا
 نعرف حقيقة الصوت فإذا سمعناه وجدنا حالة زائدة على ما كان حاصله قبل العلم
 وتلك الحالة تزيد الانكشاف وظهور صيناه بالسميع ﴿ فنقول ﴾ لفظ السامع
 والسميع موضوع في اللغة لهذا الانكشاف والتجلي فلما ورد في حق الله سبحانه
 اعتقدنا ثبوت جنس هذا الانكشاف في حق الله تعالى ولم نقل الحاصل لله نوع
 هذا الانكشاف بل قلنا جنسه وذلك لان الانكشافات الحاصلة لله تعالى بالنسبة
 الى الانكشافات الحاصلة للمبيد كنسبة ذاته الى ذوات المبيد وكنسبة وجوده
 الى وجود المبيد * ولما كان لا مشاركة بين الذاتين وبين الوجودين الا في الاسم
 وكذا القول بين الانكشافين * وادلم ان الحاصل عند عقول الخلق من معاني
 صفات الله سبحانه خيالات ضعيفة ورسوم خفية وجلت صفاته عن مناسبة صفات
 المحدثات وتقدمت صمديته وعزته عن مشابة الممكنات وقد يكون السماع بمعنى
 القبول والاجابة كقوله عليه الصلاة والسلام (اللهم اني أعوذ بك من قول لا يسمع)
 أي من دعاء لا يستجاب * ومنه قول المصلي سمع الله لمن حمده ﴿ قيل ﴾ معناه
 قبل الله حمد من حمده * أما المشايخ فقالوا انه تعالى يسمع دعوات عباده وتضرعهم
 اليه ولا يشغله نداء عن نداء ولا يمنعه اجابة دعاء عن دعاء ﴿ وقيل ﴾

السميع الذي أجاب دعوتك عند الاضطراب وكشف محنتك عند
الافتقار وغفر زلتك عند الاستغفار وقبل معذرتك عند الاعتذار
ورحم ضعفك عند الذلة والانكسار * وقيل السميع الذي يسمع المناجاة ويقبل
الطاعات ويقبل العثرات

﴿القول في تفسير اسمه البصير﴾

قال (تم الى ويدررك الابصار) والبصير هو البصر فيل بمعنى مفضل كقولهم ألم
بمعنى مؤلم * وتحقيق الكلام في الابصار كما ذكرناه في السميع * أما المشايخ
فقالوا من عرف انه البصير زين باطنه بالمراقبة وظاهره بالحاسبة * وقيل اذا
عميت مولاك قاعصه في موضع لا يراك * وقيل السميع الذي يسمع السر
والنجوى والبصير الذي يبصر ما تحت الثري * وأما حفظ العبد منه فهو قوله
عليه الصلاة والسلام (الاحسان أن تبرد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك)

﴿القول في تفسير اسمه الحكيم﴾

وفيه مسائل * الاولى قال الزجاج الحاكم والحكم واحد كالواسط والوسط
وأصل الحكم المنع ومنه الحكمة لأنهم تمنع القوس من التمرد وكذا الحكمة
تمنع الرجل عن السفاهة ومنه الحكم لانه يمنع الخصمين عن التمادي ومنه
قولهم في بيته يؤتي الحكم ووصف الله نفسه بأنه أحكم الحاكمين ومنه قوله
(ألا له الحكم وهو أسرع الحاسين) وقوله (له الحكم واليه ترجعون) وقوله
(أنت تحكم بين عبادك) * واعلم أن الحكم بهذا التفسير هو كلامه فيكون
من صفات الذات وقد يقال أيضا حكمه إعلان النعمة أي أنعم عليه وحكمه على
فلان بالنعمة اذا أوقمه في المحنة فعلى هذا يكون ذلك من صفات الفعل وقد
يستعمل الحكم أيضا بمعنى الحكيم وسيجيء بيانه * المشئلة الثانية قال اكثر

العلاء ان حكم الله تعالى بجميع الكليات والجزئيات قد حصل من الازل الى الابد وأما المعزلة فقد ساموا ذلك في كل الحوادث الا في أحوال الحيوانات * لنا وجوه الاول أن أفعال العباد موقوفة على إرادتهم وهي حادثة فلا بد لها من مؤثر والمؤثر إما أن يكون حادثاً أو قديماً فان كان حادثاً كان الكلام فيه كالازل ويفضى الى التسلسل ولا يمكن حصولها بنفسها بأسرها دفعة لان وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة واحدة محال بل لابد وأن يكون كل واحد مسبوقاً بآخر لالى بداية وهذا قول الفلاسفة الالميين ولاجل هذا الحرف اثبتوا حوادث لأول لما وزعموا أن الاطلاق قديمة وأما ان كان المؤثر في حدوث تلك الارادة شيئاً قديماً فذلك القديم يمتنع ان يكون موجبا بالذات والالزام من قدم العلة قدم الملول فيلزم كون الارادة المحدثه قديمة وذلك محال فلا بد وأن يكون ذلك القديم فاعلا مختاراً وهذا مذهب جمهور أصحاب السنة والجماعة وعلى التقديرين فجميع الكليات والجزئيات مقدرة بأوقات مخصوصة وأحوال مخصوصة لا يجوز دلي التقدم أن يتأخر ولا على المتأخر أن يتقدم ثبت أن على القولين لابد من القطع بان حكم الله في جميع الكليات والجزئيات حاصل في الازل ومعلوم أن الحكم الاول لا دافع له * المجعة الثانية انه تعالى علم أن بعضها يقع وبعضها لا يقع والدم بالوقوع مضاد لعدم الوقوع والدم بعدم الوقوع مضاد للوقوع والضدان لا يجتمعان لكن ابطال علم الله محال فازالة هذا الضد محال فدخل الضد الآخر في الوجود محال فما علم أنه يقع كان واجب الوقوع وما علم أنه لا يقع كان محال الوقوع * المجعة الثالثة أنه تعالى حكم على أبي لهب بأنه لا يؤمن ومعنى هذا الحكم الاجبار وهذا الخبر ممتنع الزوال فكان دخول الايمان في الوجود محالاً هذا عمدة القائلين بثبوت الحكم المطابق في جميع

الذكيات والجزئيات * واحتجوا بأنه لو كان الامر كذلك لمكان وقوع ما المقدم
سبب وقوعه واجبا ووقوع ما لم يتعقد سبب وقوعه ممتعا فيكون كل الاسباب
اما واجبا واما ممتعا ولو كان كذلك لما بقي لاحد قدرة على الفعل ولا اختيار في
اقدام ولا احتجام الا أن هذا باطل بالضرورة فاني أعلم بالضرورة أني ان شئت
الفعل فعلت وان شئت الترك تركت * والجواب هب أنك تجد ذلك من
نفسك فهل تجد، نعم انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت أو مشيئة الترك حصلت
وظاهر أن الامر ليس كذلك والا لزم التسلسل بل اذا شئت الفعل فشئت أم أبيت
فعلت وبالعكس فلا حصول للمشية فيك بك ولا للفعل عقيبها بك فاللسان
مضطرب في صورة مختار * واعلم أن أظهر آيات القرآن للمعتزلة قوله (فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر) ومن تأمل هذه الآية علم أنها من أقوى الدلائل
علي قولنا وذلك لأنها تقتضي توقف الفعل على المشيئة وحصول هذه المشيئة
موقوف على مشيئة الله بدليل العقل والنقل أما انقل فقوله (وما تشاؤون الا
أن يشاء الله) * وأما العقل فالدليل الذي قررناه في أول هذه المسئلة
واذا كان الفعل متقوقفا على مشيئتنا وهي موقوفة على مشيئة الله تعالى لزم القطع
بتوقف فعلنا على مشيئة الله وهذا برهان قاطع * واعلم أن قوله عليه الصلاة
والسلام (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن) اشارة الى هذه الحقيقة
فان المراد من الأصبعين داعية الفعل وداعية الترك والقلب واقف فيما بين هاتين
الداعيتين أبدا فانه ان حصلت داعية الفعل حصل الفعل وان لم يحصل داعية
الفعل بقي الفعل على العدم ومعلوم أنه لا خروج عن طرفي النقيض وانما عبر
عن هاتين الداعيتين بالأصبعين لأن الشيء الذي يكون بين أصبعي الانسان
لا يكون له في التصرف فيه صعوبة ولا عمر البتة بل يكون في غاية اليسر فلما

كان القلب مسخرا لهاتين الداعيتين لاجرم عبر عنهما بالاصبعين ولهذا السر كان صلوات الله عليه يقول (ياقلب القلوب ثبت قلبي على دينك) بل القلب انما سمي قلبا لتقلبه من حال الى حال بحسب توارد الدواعي المختلفة عليه هذا تمام الكلام في هذا الباب وانه في غاية القوة والوضوح * المسئلة الثالثة حظ العبد من هذا أن ينقطع تعلق قلبه عن المستقبل بل يصير مشغول القلب بأنه ما يصيبه الا الذي جرى في الازل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام (من عرف سر الله في القدر هانت عليه المعائب) وقال أيضا (المقدور كائن والهم فضل) وليس المراد من قوله والهم فضل ان هذا الهم خارج عن المقدور بل المراد منه انه لا تأثير له في دفع المقدور فان هذا الهم أيضا من نتائج القضاء والقدر فلو صار دائما لقضاء والقدر لصار الفرع مبطلا للاصل وهو محال * وتتمام الكلام في مسئلة القدر مذكور في الكتب الحكمية والكلامية * المسئلة الرابعة قول النبي صلى الله عليه وسلم (السعيد من سعد في بطن أمه والشتى من شقي في بطن أمه) مبرهن بالبراهين القاطعة للمذكورة * كان بعض المحققين يقول كل واحد يخاف الخاتمة وأنا أخاف الفاتحة وان الحكم الالهي لا يزول بحيل العبيد فكم من ربيع تورد أشجاره وبرزت أنواره وظهرت ثماره وظن أهله أنهم ظفروا بمقاصدهم فاصابهم الآفة وفاجأهم البلية فاصبح أهله على حسرة وأأسوا على قلة قال تعالى (أناها أمرنا ليلا أنهارا فجعلنا ناهيا حصيدا كان لم نفن بالأمس) وهكذا كم من عبد ظهرت عليه آثار السعادة وأنوار المحبة والقربة ثم أصبح من المطر ودين * ثم قال المشايخ الحكم الذي لا يقع في وعده رب ولا في فعله عيب * وقبل الحكم الذي حكم على القلوب بلرضا والتمتعة وعلى النفوس بالانقياد والطاعة

﴿ القول في تفسير اسمه العدل ﴾

اتفقت الامة على اطلاق هذا الاسم على الله وهو مصدر عدل يعدل عدلانا هو عادل وهذا المصدر أقيم مقام الاسم فالعدل أقيم مقام العادل كالرب أقيم مقام الرب والبر أقيم مقام البار والرضا مقام الراضى وحقيقته ذو العدل كقوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) ويقال عدلت الشيء أعده له عدلا إذا قومته * ومنه الاعتدال في الامور وهو الاستقامة فيما اذا صرقت هذا نقول ذكر أمحنا بهذا الاسم تفسيرين * أحدهما أن يكون العدل بمعنى المعدل وهذا مجاز وحقيقته كونه سبحانه وتعالى منزها عن النقائص الحاصلة في طرفي الافراط والتفريط وجانبى التشبيه والتعطيل ومعنى أنه عدل في أنه له أي انه لا يظلم ولا يجور * واعلم أن المعتزلة تمسكوا بهذا الاسم وأبرقوا وأرعدوا فيه فقالوا اذا كان يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه أبدا سرمدا فكيف يحصل العدل وأي معنى للجور فوق هذا وكما أن اسم الحكم متمسك أهل الجبر فاسم العدل متمسك أهل القدر * وأمحنا بما يعارضون الخلق والارادة فالعلم دلي ما لخصناه ولا جواب لهم ألبتنا عنه * أما المشايخ فقالوا العدل هو الذي له أن يفعل ما يريد وحكمه ماض في العبيد * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يحترز عن طرفي الافراط والتفريط في أفعال الشهوة يحترز عن الفجور الذي هو الافراط وعن الجلود الذي هو التفريط ويبقى على الوسط وهو العنة وفي أفعال الغضب يحترز عن التهور الذي هو الافراط والجسب الذي هو التفريط ويبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي الحكمة العملية يحترز عن الافراط الذي هو الدماء والمكر وعن التفريط الذي هو البسلة ويبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي أفعال الحكمة العلمية يحترز عن الافراط الذي هو الدماء والمكر وعن التفريط الذي هو البله ويبقى على الوسط وهو الحكمة العلمية واذا اجتمعت هذه الاوساط كان

مجموعها هو العدالة وهو المراد بقوله (وكذلك جئناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وذلك لان الحاكم على الطرفين لا بد وأن يكون معتدلا وسطا فلما جعل هذه الامة حاكمة على سائر الامم لاجرم جعلهم في الوسط موصوفين بالاعتدال مبرئين عن طرفي الافراط والتفريط في الغلظة والرخاوة

﴿ القول في تفسير اسمه اللطيف ﴾

قال تعالى (الله لطيف بعباده) وقال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) * واعلم أن اللطيف له تفاسير أربعة * أحدها ان الشيء الصغير الذي لا يحس به لفاية صفه يسمى لطيفا والله سبحانه وتعالى لما كان منزها عن الجسمية والجهة لم يحس به فاطلقوا اسم الملزوم على اللازم فوصفوا الله تعالى بأنه لطيف بمعنى أنه غير محسوس وكونه لطيفا بهذا الاعتبار يكون من صفات التنزيه وثانيها اللطيف هو العالم بدقائق الامور وغوامضها يقال فلان لطيف اليد اذا كان حاذقا في صنعه مهتديا الى ما يشكل على غيره وعلى هذا التفسير كونه لطيفا عبارة عن علمه فيكون اللطف من الصفات الذاتية وثالثها اللطيف هو البر بعباده الذي يلطف بهم من حيث لا يعلمون ويهيئ مصالحهم من حيث لا يحتسبون * ومنه قوله (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء) واحتج من فسر اللطيف بهذا التفسير بان قال حمله عليه أولي من حمله على العلم بدليل قوله (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ولا شك أن الخير هو العالم فلو كان اللطيف أيضا عبارة عن العالم لزم التكرار وهو غير جائز * ورابعها ما ذكره الفزالي فقال هذا الاسم انما يستحقه من يعلم حقائق المصالح وغوامضها ثم يسلك في ايصالها الى مستحقها سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع هذا العلم وهذا العمل ثم معنى اللطف * ثم لا يتصور كمال هذا العلم الا لله سبحانه وتعالى * أما علمه بالغوامض والغفيا فلا شك فيه

فان الخفي والجلي بالنسبة اليه في العلم - يان * وأما رفق في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل تحت الحصر ﴿وماعنا﴾ نذكر دقائق حكمة الله تعالى في خلق السموات والكواكب والعناصر والانسان وسائر الحيوانات والنبات ثم قال بل لو اردنا أن نذكر لطفه في تفسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها لعجزنا عنه فانه قد تعاون على اصلاح تلك اللقمة خلق لا يحصي عددهم من مصلح الارض وزارعها وساقيا وحامل حبا ومنقها وطاحنها وناجها الي غير ذلك فهو سبحانه وتعالى من حيث دبر الامور حكيم ومن حيث أوجدها جواد ومن حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه اللطف والرفق لطيف ولز يعرف حقيقة هذه الاسماء البتة من لم يعرف حقيقة هذه الافعال * ومن لطفه بعباده انه أعطاهم قوى الكفاية وكلفهم دون الطاقة وسهل عليهم الوصول الى سعادة الابد بسى خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فانه لانسبة له البتة الي دوام الابد * وأما للمشايع فقالوا اللطيف الميسر لكل عسير الجابر لكل كسير * وقيل اللطيف من وفق للعمل في الابتداء وختمه بالقبول في الانتهاء وقيل اللطيف من ولي فستر وأعطى فاعنى وأنعم فأجزل وعلم فأجل * وأما حفظ العبد من هذا الاسم فهو الرفق بعباد الله والاعطف بهم في الدعوة الى الله كما قال (فقولوا له قولنا) وقال بعض الحققين المصارف اذا أمر بالمسروف أمر برفق ناصح لا يعنف مصر وكيف وهو مستبصر بسر الله في القدر

﴿ القول في تفسير اسمه الخبير ﴾

قال تعالى (وهو اللطيف الخبير) وقال (والله بما تعملون خبير) وقال (فاسأل به خبيرا) وله تفسيران * الاول هو العالم بكنهه الشيء المطلع على حقيقته وهو

المراد بقوله (فأسأل به خبيرا) يقال فلان خبير بهذا الامر وله به خبرة وهو أخبر به من فلان أى أعلم الا ان الخبير فى صفة الخلقين انما يستعمل فى العلم الذى يتوصل اليه بالاحتبار والامتحان والله منزّه عنه والثانى ما ذكره الشيخ عبد الملك الطبري وهو ان الخبير بمعنى المخبر فهو فمیل بمعنى مفعول وهو كثير فى كلام العرب كالسميع بمعنى السمع والبديع بمعنى المبدع فيكون الخبير هو المخبر وهو عبارة عن كلامه ﴿أما﴾ حفظ العبد منه فهو أن يكون شديد البحت والنقص من محاسن الاخلاق ومقابحها وعن أن مامعه من الصفات والاخلاق من أي القسامين وأن لا يفتر في هذا الباب بانواع تليس ابليس ﴿وأما المشايخ﴾ فقالوا من صرف انه خبير كان بزمام التقوي مشدودا وعن طريق المني مشدودا قال على بن الحسين من أراد عزا بلا عشيرة وهيبة بلا سلطان وغني بلا فقر فليخرج من ذل المعصية الى عز الطاعة قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك عليها من دابة)

﴿القول في تفسير اسمه الحليم﴾

حاصل كلامهم أن الحليم هو الذى لا يسجل بالانتقام ﴿وأنا أقول من لا يسجل الانتقام ان كان على عزم أن ينتقم بعد ذلك فهذا يسمى حقودا﴾ وان كان على عزم أن لا ينتقم البتة فهذا هو العفو والغفران قان الحليم وما معناه ويمكن أن يقال انه انما يكون حليما اذا كان على عزم أن لا ينتقم البتة ولكن بشرط أن لا يظهر ذلك فان أظهره كان ذلك عفوا وبهذا الوجه ظهر الفرق بين العفو وبين الحليم ﴿واعلم أن حلم الله عن المذنبين عظيم﴾ قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بما كسبوا مترك على ظهورها من دابة) ﴿ويروي ان ابراهيم عليه السلام رأى رجلا مشغولا بمصيبة فقال اللهم أهلكه فهلك ثم رأى ثانيا وثالثا فدعا فماتوا

فرأى رابعا فهم بالدعاء عليه فأوحى اليه قف يا ابراهيم فلو أهلكنا كل عب
عصى لما بقى الا القليل ولكن اذا عصى أمهاته فان تاب قبلناه وان أصر أخرنا
والعقاب منه لعامنا بأنه لا يخرج عن ملكنا ~~ويروى~~ ان شابا كان كثير لذنوب
ولكنه ما كان من المصريين بل كان يثوب ثم يرجع الى الذنب فلما كثرت ذنوبه
منه قال الشيطان الي متى تتوب وتعود وأراد أن يقتله من رحمة الله فلما جاء
الليل قام وتوضأ وصلى ركعتين ثم رفع يديه الى السماء وقال يا من عصمت
المعصومين ويا من حفظت المحفوظين ويا من اصاحت الصالحين ان عصمتني نجدي
معصوما وان أخطأتني نجدي مخذولا فاصبى يسدك وديوني بين يديك يا مقلب
القلوب ثبت قلمي علي دينك فدل الله سبحانه وتعالى للملائكة يا ملائكتي أما
سمعت قوله اشهدوا اني قد غفرت له ما مضى من ذنوبه وعصمته فيما بقي من
عمره وذكروا مالك بن دينار قال كان لي جار وكان يتعاطى من النواش وجيرانه
يتأذون لسيبه فشكوا منه الى قاضيهم فأتوا بامرهم فأتوا بامرهم فأتوا بامرهم
الحلة فقال لأفعل واحدا منهم افقتنا لشكوك الى السلطان فدل السلطان يعرفني
نقلنا ندعوا الله عليك فدل الله أرحم بي منكم فدنطني ذلك فلما أمسيت قمعت
وصليت وددت عليه فتهتف هتف وقل لا تدع عليه فان الفتي من أولياء الله
قال نددت على ما فعلت وخرجت من الدار وذهبت الى باب داره ودققت عليه
الباب فلما خرج ورأني ظن أني جئت لاجراجه من الحلة فاخذ يعتذر فقلت
ما جئت لذلك لكني رأيت كذا وكذا قال فوقع عليه البكاء وتاب الى الله وخرج
من الدار وتاب الله عليه بعد ذلك فاتفق اني خرجت الى الحج فرأيت في
المسجد حلقة فتقدمت اليهم فرأيت ذلك الشاب عيلا مطروحا فسالته
قالوا قفى الشاب يرحمه الله ~~فأما~~ حظ المبدى فاعلم ان الحلم في الانسان من

محاسن الاخلاق والدليل عليه أن الخليل عليه السلام دعا ربه فقال (رب هب لي حكما وألحقي بالمصالحين) فاجاب الله دعاءه بقوله (نشرتناه بفلام حلیم) وهذا يدل على أن الحليم من الاخلاق المحموده * أما المشايخ فقالوا الحليم من كان مفاحا عن الذنوب سارا للعيوب وقيل الحليم هو الذي غفر بعد ماستر * وقيل الحليم الذي يحفظ الود ويحسن العهد ويتجز الوعد * وقيل الحليم الذي يسبل ستر عفوه على المتهمكين ويحجب ذيل عفوه على المتهمكين * وقيل الحليم الذي لا يستخفه عصيان ماص ولا يستغزه طغيان بااغ

❦ القول في تنسيق اسمه العظيم ❦

قال تعالى (وهو العلي العظيم) واعلم ان الشيتين اذا اشتركا في معنى من المعاني ثم كان أحدهما زائدا على الآخر في ذلك المعنى سمي الزائد عظيمه والناقص - قهرا سواء كانت تلك الزيادة في المقدار والحجمية أو في سائر المعاني والدليل عليه ان الذي يكثر علمه يقال انه عظيم في العلم والذي يكثر ملكه وقدرته يقال انه عظيم في الملك * ومنه يقال فلان عظيم القرية أى سيدها وهو معنى قول المشركين على رجل من القرينتين عظيم وقال تعالى (والقرآن العظيم) وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم من محمد رسول الله الى هرقل عظيم الروم فثبت بما ذكرنا ان الشيتين اذا اشتركا في معنى وكان أحدهما زائدا على الآخر في ذلك المعنى زيادة كثيرة سمي الزائد عظيمه واذا ثبت هذا ظهر أنه ليس للمجسمة أن يتمسكوا بهذا اللفظ في اثبات كونه تعالى جسما اذا هرفت هذا فقول انه سبحانه أعظم من كل عظيم من وجوده فانه دائم الوجود أزلا وأبدا وغيره ليس كذلك وانه أعظم من كل عظيم في علمه وقدرته وقهره وسلطانه ونفاذ حكمه وأعظم من كل عظيم في أن العقول لا تصل الى كنهه محدثه والابصار لا تحيط

بسرادات عزته واذا اعتبرت عظمته من هذه الوجوه صرفت ان كل ماسواه فهو حقير بالنسبة اليه فالخلق وان حصل عنده علوم كثيرة لكنها متناهية فالى نسبة لنا الى العلم المتعاق بالانهاية له من المعلومات وكذا القول في القدرة والعزة الازلية والابدية بل يصير كل ماسواه بالنسبة الى كماله وعظمته كالمدم المحض واننى الصرف كما قال (كل شئ ماله الا وجهه) وكل ما في الوجود من العرش والكرسى والالواح والقلم والانوار والظلم والسموات والكواكب والماء والهواء والنار وعالم الارواح وما سيخلقه الي قيام الساعة واضعاف اضعاف ذلك بالقياس الى مقدوراته كالذرة بالقياس الى البحر الاعظم بل الى العرش العظيم بل هذه النسبة باطلة لان الذرة وان كانت حقيرة فهي جسم والعرش وان كان كبيرا فهو متناه والمتناهي الى المتناهي نسبة لا محالة أما جملة هذه المخلوقات وجملة ما سيدخل منها في الوجود فكلها متناهية ومقدورات الله غير متناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي البتة فهذا قال سبحانه وتعالى (ما خلقكم ولا بشكم الا كنفس واحدة) أي لا فرق بين تخريب العرش والكرسى والسموات والارضين وبين تخريب بيت بقة أو بعوضة ولا فرق بين خالق الله ألف ألف عالم وبين خلق بقة أو بعوضة واليه الاشارة بقوله (انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون) سبحانه من ملك تحيرت العقول في انوار صمدية وبطلت الافهام في اشراق عزته ﴿ أما حظ العبد منه ﴾ فاعلم ان الشيتين اذا اشتركا في أمر من الامور وكان أحدهما ناقصا فيه والآخر كاملا فاذا وصل الناقص الى الكامل في الناقص في الكامل ألا ترى أن القطرة من الماء اذا وقعت في البحر فكأنها تبتت والشملة من النار اذا قربت من الخندق للعظيم المملوء من النار فكأنها فبتت وصوت البقة اذا حصل مع صوت البوق

فكأنه نفي وكذا القول في جميع المدرجات فكذلك من كان ناقصا في الملك اذا وصل الي من كان كاملا فيه فكأنه غني ويضمحل وذلك لان اشتغال قلبه بذلك الكمال ينم عن الشعور بما به من تلك العفة الناقصة فلهذا السبب يستعظم التلميذ أستاذه ويستعظم العبد سيده اذا عرفت هذا فكون العبد عظيما اما ان يكون في الدين أو في الدنيا فان كان في الدين فقد قال عليه الصلاة والسلام (من تعلم وعلم وعمل بما علم ثم علم الخير فذلك يدعى عظيما في السماء) وأما في الدنيا فلا يخفى حاله * أما المشايخ فقالوا العظيم هو الذي لا يكون عظمته بتعظيم الاغيار وجل قدره عن الحد والمقدار * وقيل العظيم الذي ليس لعظمته بداية ولا لكتنه جلالة نهاية * وأما تفسير الغفور فقد تقدم في تفسير الغفار *

﴿القول في تفسير اسمه الشكور﴾ وفيه مسائل *

الاولى قال الله سبحانه وتعالى (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وقال (وكان سبحانه مشكورا) واذا كان العبد مشكورا على طاعته كان الشاكر لاحالة هو المعبود وقد ورد لفظ الشاكر أيضا قال تعالى (وكان الله شاكرا عليما) * واعلم أنك قد عرفت أن الشكور مبالغة من الشاكر والشكر في أصل اللغة هو الزيادة يقال شكير فلان أى عباه الصغار وشكير الشجر مابنت في أصلها من الغضبان الصغار وفاقة شكير وشكري اذا كانت ممتلئة الضرع من اللبن وشكرت الارض اذا كثرت النبات فيها ودابة شكور اذا أظهرت من السمن فوق ما تعطي من العلف وكل نبت يكتفى بالماء القليل فهو شكور * اذا عرفت هذا فنقول الشكر في حق العباد اما أن يكون مفسرا بالعمل أو بالقول فان كان مفسرا بالعمل فهو عبارة عن اتيان الشاكر بافعال موافقة لرضا المشكور اذا عرفت هذا فنقول ان العبد اذا أطاع ربه ثم ان الرب

تعالى أعطاه الجزاء الا وفي كان ذلك شكرا للعبد وكلما كان الجزاء أوفى كان الشكر أكمل وأتم ولا شك انه سبحانه وتعالى هو الذي يجازي العمل القليل بالثواب العظيم ألا ترى أنه يعطي بالعمل في أيام معدودة نعماني الآخرة غير محدودة بل الانسان اذا بقي على الكفر سبعين سنة ثم أسلم وفي الحال مات فانه سبحانه وتعالى يعطيه الجنة أبدا سرمدا وأيضا ان العبد يأتي بطاعات مخلوطة بالرياء والرب يعطيه الثواب الخالص عن الكدورة والحفاه وأيضا البعد عواد الي الذنوب والرب عواد الي المغفرة والرحمة ثبت ان الزيادة في المجازاة على هذا الوجه لا يقدر عليها الا الله فوجب أن يقل لاشكور في الحقيقة الا الله وأما ان كان الشكر في حق العبد مفسرا بالثناء على المشكور فالرب سبحانه وتعالى اذا أنعم على عبده فقد شكره وهو يقول (الصابرين والصادقين في الآية) ويقول (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الآية) ونعم ما قال الغزالي أن كان الذي أخذ فأننى شكورا فالذي أعطى وأثنى أولى أن يكون شكورا ومن الناس من قال انه تعالى يجازي عن الشكر فسمى جزاء الشكر شكرا لأنه حصل مقابلته كما سمي جزاء السيئة سيئة قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) **المسئلة الثانية** ﴿ حظ العبد منه ان العبد اما أن يشكر الخالق أو مخلوقا آخر أما شكرك الخالق فكله غير مقدور للعبد ﴿ ويسانه ﴾ من وجوه * الاول ان شكر النعمة مشروط بمعرفة تلك النعمة ومعرفة لم الله تعالى غير حاصلة قال سبحانه (وان تسدوا نعمة الله لا تحصوها) فاذا كانت معرفة النعم شرطا لامكان الشكر وكانت هذه المعرفة غير حاصلة كان الشكر غير ممكن * الثاني ان شكر النعمة مخلوق للمنع على مذهبنا وذلك الشكر أعظم قدرا من تلك النعم فكيف يعقل شكر نعمته من غير نعمته * وأما عند من يقول ان فعل

العبد ليس بمخلوق الرب فلا شك ان صدور هذا الفعل من العبد لا يكون
 الا بتوفيق الرب واعطائه واعطاء القدرة والعقل والآلة والتوفيق وكل واحد
 من هذه الاشياء أعظم من تلك النعمة فيرجع هذا أيضا الى ما ذكرناه من انه
 يقتضى شكر نعمته وهو غير جائز * الثالث انه يعطى على هذا الشكر نعمة زائدة
 قال تعالى (لئن شكرتم لازيدنكم) فان وقع هذا الشكر في مقابلة النعمة السابقة
 بقيت هذه النعمة اللاحقة بلا شكر وان وقع في مقابلة اللاحقة بقيت السابقة بلا
 شكر وعلى التقديرين لا يفي شكر العبد بجملة الرب * الرابع انه يعطيك مع
 استغفائه عنك وأنت تشكره مع افتقارك اليه فكيف يقع هذا الشكر الصادر
 عن الحاجة والضرورة في مقابلة الانعام الذى هو محض التفضل والاحسان * الخامس
 قال أبو بكر الواسطي الشكر شرك فسلكت عن تفسيره * فقلت منناه والله أعلم ان
 من اعتقد ان الانعام من الحق والشكر من العبد يتعادلان ويتقابلان مثل من
 يبعث الى انسان هدية فيأديه الآخر بما يساويها فهذا هو الشرك لانه جعل
 نفسه في مقابلة الحق وفي معارضته وكيف لا يقول ذلك ولو أن ملكا عظيما
 أعطي بعض عبيده مملكة عظيمة وأموالا جليلة فجلس ذلك العبد في زاوية في
 داره وحرك أصبعه وزعم انه جعل تحريك الاصبع شكرا لذلك الانعام العظيم
 فان كل عاقل يقضي عليه بالجنون اذا عرفت هذا فقول * تذكر في اقسام نعم
 الله عليك كنت مسدوما محضا فجمالك موجودا ثم أعطاك الصورة الحسنة في
 الظاهر والعقل الذى هو أشرف الصفات في الباطن وشق سمعك وبصرك
 ومذاقك الى معرفته وعرضك للثواب العظيم وأنفخ عليك في كتابه الكريم ثم
 انك اذا حركت لسانك وقلت الحمد لله فاعتقدت ان تحريك اللسان بذكر هذه
 الكلمات يفي بشكر هذه النعمة العظيمة فهذا الانسان في البعد عن العقل أعظم

من الانسان الذي وصفناه هذا هو الكلام في شكر الرب سبحانه * وأما شكر مخلوق
لمخلوق آخر فهو مشروع في الظاهر قال عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس
لم يشكر الله لكن الشكر في التحقيق ليس الا لله * ويانه من وجوه * الاول أنه
تعالى لم يخلق في قلبه داعية الانعام عليك لامتنع عقلا أن ينعم عليك لان الفعل
يدون المرجح محال واذا خلق تلك الداعية في قلبه امتنع عقلا أن لا ينعم عليك
واذا كان كذلك فالعبد معزول في الحالين والضرر والنافع في الحقيقة هو الله تعالى
* الثاني ان العام العبد لا يتم الا بانعام الله فانه تعالى لولا أنه خلق الخطة والشهير
والا فكيف يمكن الامير والوزير من الانعام بهما وأيضا فلولا أنه تعالى خلق
آلات الطحن والخبز والالما أمكن الاتفاع بذلك الانعام * وأيضا فلولا أنه تعالى
أعطى محبة البدن والقوة الهاضمة في المعدة والالما امكنه الاتفاع بذلك الانعام فاذا
تأملت علمت أن انعام الامير مسبوق بوجوه لا تحصى من انعام الله ولمحق بوجوه
لا تحصى من العامة وتري انعام الامير فيما بينهما كالقطرة في البحر فن بقي مغترا بتلك
القطرة فافلا عن كل البحر كان ذلك غاية الجتهالة * الثالث أن انعام الامير مكدر من
وجوه * أحدها أنك بما احتجت الي شيء ولا يعطيكه لكونه محتاجا اليه والحق
سبحانه غني عن الكل قال (وهو يعطهم ولا يعطهم) * وثانيها بما احتجت الي شيء الا انه
لا يمكنك من الوصول اليه فيبقى محروما عن عطيته والحق سبحانه مكنته من الوصول الي
باب رحته في كل الاوقات قال (ادعوني أستجب لكم) * وثالثها أنك اذا قصر
في خدمة الامير قطع عنك انعامه والكافر يقصر بأعظم الوجوه في حق الحق
ولا يقطع عنه انعامه * ورابعها ان الامير اذا أعطى أظهر المنة والحق سبحانه يعطي
بلامنة قال (وان لك لاجر غير ممنون) فان قلت فقد قال (بل الله يمن عليكم) وقال
(ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) ﴿ قلنا ﴾ انما ذكر ذلك في مقابلة أنهم

كانوا يمتنون ولو أنهم تركوا ذلك لما خوطبوا بهذا الخطاب ﴿المسئلة الثالثة﴾ قالوا الشكور الذي اذا نول أجزل واذا أطيع بالقليل قبل وقيل هو الذي يقبل القليل ويعطي الجزيل * وقيل هو الذي يقبل اليسير من الطاعات ويعطي الكثير من الدرجات * وقيل حقيقة الشكر الغيبة عن شهود النعمة بشهود المنعم

﴿القول في تفسير اسمه العلي﴾

قال سبحانه (وهو العلي العظيم) وقال (فالحكم لله العلي الكبير) وقال (الكبير المتعال) فقدم في الآية الثانية لفظ العلي على لفظ الكبير وفي الآية الثالثة عكس الترتيب ولله سر عجيب ﴿اعلم﴾ ان العلي فعيل من العالى وهو مشتق من الملو وهو مقابلة السفلى ثم ان الملو والسفل قد يصلان في الامور المحسوسة تارة وفي المقولة أخرى * أما في المحسوسة فكما يقال لعرش أعلا من الكرسي والسماء أعلا من الارض * والعلوية والفوقية بهذا المعنى لا تأتى الا في الاجسام * ولما تقدس الحق عن الجسمية تقدس علوه عن أن يكون بهذا المعنى * وأما في الامور المقولة فكقوله تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) ومعلوم ان هذه الرفعة ليست الا في كمال الدرجة ويقال لفلان درجة عالية في العلم والزهد ولا يراد به العلو في الجهة بل في الشرف والتمتية * ويقال ان الخليفة أعلا درجة من السلطان أي بالحكمة والعظمة * ويقال فلان من عليّة الناس أي من أشرافهم * اذا صرفت هذا فتقول لا ترض مرتبة شريفة الا والحق تعالى في أعلا الدرجات منها وذلك لان الموجود اما مؤثر واما أثر والمؤثر أشرف من الأثر والحق سبحانه مؤثر في الكل والكل أثره فكان أعلا من الكل في هذا المعنى * وأيضا الموجود اما واجب واما ممكن والواجب أعلا وأشرف من الممكن والحق سبحانه هو الواجب لذاته فكان أعلا من الكل * وأيضا الموجود اما

كامل مطلقا واما أن لا يكون كذلك والكامل على الإطلاق أعلا درجة من ليس كذلك واقه سبحانه هو الكامل بالاطلاق فكان أعلا من الكل وكذا القول في كمال العلم والقدرة وكمال الحياة والهوام والجود والرحمة وقس عليها نظائرها فثبت أنه سبحانه أعلا من جميع الموجودات في المراتب العقلية وجعل وتقدس من أن يكون علوه عليها في المكان والجهة * وإذا عرفت العلوية لهذا المعنى عرفت الفوقية في قوله سبحانه (وهو القاهر فوق عباده) وفي قوله (يخاضعون لله من فوقهم) ثم نقول يرجع حاصل هذا العلوي أحد أمور ثلاثة الى أنه لا يساويه شيء في الشرف والمجد والذرة فحينئذ يكون هذا الاسم من أسماء التنزيه أوالي أنه قادر على الكل والكل تحت قدرته وقهره فيكون هذا الاسم من أسماء الصفات المعنوية أوالي أنه متصرف في الكل فيكون من أسماء الأفعال * أما حفظ العبد منه فاعلم أن الكمالات الحقيقية إما العلم أو القدرة أو الطهارة عن مقابليهما وكل من كان أزيد من غيره في ذلك كان أعلا منه * وأما المشايخ فقد قالوا العلي الذي علا عن الدرك ذاته وكبر عن الصور صفاته * وقيل هو الذي تاهت الأبواب في جلاله وعجزت العقول عن وصف كماله

﴿ القول في تفسير اسمه الكبير ﴾

قال تعالى (وهو العلي الكبير) وقال (وكبره تكبيرا) وقال (وربك فكبر) وقال (وله الكبرياء في السموات والارض) ﴿ واعلم ﴾ أنه ورد في حق الله تعالى ألفاظ من هذا الجنس * أحدها هذا اللفظ أعني الكبير * وثانيها المتكبر * وقد تسمى نفسه به * وثالثها الأكبر وهذا اللفظ ورد في القرآن في صفاته قال سبحانه (ورضوان من الله أكبر) وقال (ولذكر الله أكبر) ﴿ تأمل ﴾ في ذات الله تعالى فلم يرد في القرآن ولم يند ورد في الشئنة المتواترة وهو قولنا الله أكبر * ورابعها

الكبرياء قال (وله الكبرياء) ﴿ولتسكلم في هذه الصفات﴾ أما الكبير فقيسه وجهان * لاول انه في مقابلة الصغير وقد يعتبر الصغر والكبر في المقادير والحق سبحانه وتعالى منزّه عن المقدار والحجمية فلا يكون كبره بحسب الحجمية والحجمية وقد يعتبر الكبر والصغر في الدرجات العقلية فيقال فلان كبير القوم وان كان أصغرهم في الجنة ويقل فلان كبير في الدين أى له درجة عالية وقال تعالى (انه لكبيركم) وقال (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها) اذا صرفت هذا فنقول ثبت ان الحق سبحانه وتعالى أكمل الموجودات وأشرفها فيكون سبحانه وتعالى كبيرا بالقياس الى كل ماسواه وكل ماسواه فهو صغير بالقياس اليه * الثاني انه كبير بمعنى انه كبر عن مشابهة المخلوقات وعلي الوجبين فهو من أسماء التنزيه وأما الاكبر فقيسه وجهان الاول انه أكبر من كل ماسواه من الموجودات ويحتمل أن يكون قول المولى الله أكبر من هذا كأنه يقول الله أكبر من كل ماسواه وانما قدم هذا القول أمام الصلاة لان المصل اذا عرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلاة لم يشتغل خاطره بشئ سوى الله تعالى ولم يتعلق قلبه بفكر الله وكان المبرد يطعن في هذا الوجه ويقول هذا اللفظ انما يستعمل في شيئين بينهما مجازة ولا مجازة بين الله وبين غيره وكيف يستعمل هذا اللفظ * وجوابه ان الناس قد يستعملون غير الله في هذا القول يظهر أن الله سبحانه وتعالى أولى بالتعظيم والاجلال من غيره وكان أبو عبيدة يقول الله أكبر معناه الله كبير وانشد قول الفرزدق

ان الذي سحك السماء بي ثما * بيتا دعائه أنز وأطول

وأما الكبرياء فقد قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة (الكبرياء رداثي والعظمة ازاراي) وفي تخصيص الكبرياء بالرداء والعظمة بالازار ما يدل على أن

الكبرياء أعلا شأننا من المظلة وأبعد عن أوهام الخلق وأنهاهم الآن هذا
يعارضه شيء آخر وهو أنه خضع المظلة بالعرش فقال (رب العرش العظيم)
وخضع الكبرياء بالسموات والارض فقال (وله الكبرياء في السموات والارض)
وفيه أسرار روحانية عجيبة * وأما حفظ العبد منه فقد روى عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أنه قال جالس العلماء وصاحب الحكماء وخالف الكبراء قال
الحق قون العلماء على ثلاثة أقسام العلماء بأحكام الله فقط وهم العلماء أصحاب
الفتوى والعلماء بذات الله فقط وهم الحكماء والعلماء بالتقنين وهم الكبراء
قالوا لون كالسراج يحترق في نفسه ويضيء على غيره والقسم الثاني حالهم أكمل
من الاول لانهم أشرقت قلوبهم بمعرفة الله وأشرقت أسرارهم بتوار جلال الله
الابنه كالكنز تحت التراب لا يصل أثره الى غيره أما القسم الثالث فهو أشرف
الاقسام وهو كالشمس التي تضيء للعالم لانه تام ونوق التمام

﴿ القول في تفسير اسمه الحفيظ ﴾

قال تعالى (ولا يؤده حفظهما) وقال (فانه خير حافظا) وقال (انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون) وقال (وحفظا من كل شيطان مارد) واعلم أن الحفيظ
أشد مبالغة من الحافظ كالعليم والعالم والحفظ معيان أحدهما ضد السهو والنسيان
ويرجع معناه الى العلم فهو تعالى حفيظ للاشياء بمعنى انه يعلم جملها وتفصيلها علما
لا يتبدل بالزوال والسهو والنسيان * والثاني الحفظ الذي هو ضد التضييع وهو
حراسة ذات الشيء وجميع صفاته وكالاته عن العدم قال تعالى (حافظوا على
الصلوات والصلاة الوسطى) أي لاتهملوا ولا تضيعوها فهو سبحانه وتعالى
حافظ السموات والارض قال تعالى (ولا يؤده حفظهما) وحافظ للكتب
التي أنزلها عن التحريف والتبديل قال (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)

ثم تأمل أحوالك في دينك ودنياك أما الدين فانظر الى الاكابر الذين زاغوا بأدنى شبهة أما ابليس فانظر كم عباده وكم أطاعه ثم ضل بأدنى شبهة وانظر الى اكابر الطيبيين وحذاق المهندسين والمخيمين كيف زاغوا بأخس شبهة حتى تعرف انك انما بقيت على الحق بحفظ الحق وحيايته وانظر الى الخليل عليه السلام مع جلالة قدره كيف قال (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) وقال (ربنا واجعلنا مسلمين لك) وقال الكاظم عليه السلام (رب اشرح لي صدري) وقال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم (ولولأأن تبشاك) الآية وقال (والله يعصمك من الناس) وقال المؤمنون (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا) * وأما الدنيا فاعرف كم فيها من جهات الآفات وأسباب الخفافات ثم تأمل من الذي دفعها عنك كما قال (قل من يكأؤكم باليسل والنهار من الرحمن) وأيضا وكل على عباده أشخاصا من الملائكة ليحفظوهم عن الآفات قال تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) أي بأمره وأيضا يحفظ على الخلق أعمالهم ويحصى عليهم أقوالهم كما قال (انه علم بذات الصدور) وكما قال (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) بل هاهنا بحث أعلي مما ذكرناه وهو أنه ثبت بالبرهان ان كل ما كان ممكن الوجود فإنه كما يحتاج الى المرجح حال حدوثه فكذا يحتاج اليه حال بقائه ولولا المبقى لما بقي شيء من الممكنات فالخلق سبحانه وتعالى هو الذي يحفظ جميع الممكنات من العود الى العدم وأيضا الحق سبحانه وتعالى هو الذي يحفظ السموات عن الهوي والسقوط كما قال (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا) وهو الذي خلق الارض على وجه البحر ثم أنه بقدرته يحفظها عن الفوس بكتبتها في البحر مع أن طبع الارض الفوس في الماء وهو الذي مرج بين العناصر المتضادة الفرارة بعضها عن بعض بالطبع فهو سبحانه وتعالى ركب

إبذان الحيوانات منها وأمسك كل واحد منها مع خده على خلاف مقتضى طبعه * وأما حفظ العبد أما في قوته النظرية فهو أن يجتهد في حفظها عن اتباع الشبهات والبدع وأما في قوة العمالية فهو أن يحفظها عن الانقياد لمقتضى الشهوة والغضب وقد بينا فيما تقدم أن الفضيلة في الوسط والريضة في الطرفين والوسط بين الشمس والظل هو الخط المستقيم وهو طول لا عرض له البتة فكان أحسن من السيف لاحتالة وأدق من الشعرة وأنه هو الصراط المستقيم الذي يجب عليه السبي في هذا اليرم وهو طريق ممدود على متن جهنم فيجب على الإنسان أن يحفظ نفسه عن الميل إلى الطرفين ومن المعلوم أن المشي في الدنيا على هذا الصراط المستقيم مختلف فبهم من يعيش عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يعيش عليه بأنواع التعب والشدة * أما المشايخ فقالوا الحفيظ الذي صانك في حال المحنة عن الشكوى وفي حال النعمة عن البلوى * وقيل الحفيظ من هداك إلى التوحيد وخصك في الخدمة بأنواع الحفظ والتسديد * وقيل الحفيظ الذي حفظ مراك من ملاحظة الأغيار وصان ظاهرك عن موافقة الفجار * قال بعضهم ما من عبد حفظ جوارحه إلا حفظ الله عليه قلبه وما من عبد حفظ الله عليه قلبه إلا جعله حجة على عباده

﴿ القول في تفسير اسمه المقيت ﴾

قال تعالى (وكان الله على كل شيء مقيتاً) وفي تفسيره وجوه * الاول قال ابن عباس المقيت المقدر واحتج به بقول الشاعر

وذى ضغن كفت النفس عنه * وكنت على مساوئه مقيتا

أي مقتدرا قال الأزهري وأخبرت عن شمر أنه قال ثلاثة أحرف في كتاب الله نزلت بلغة قریش قوله (فيسقطون اليك رؤسهم) أي يحرقونها وقوله (نشردهم)

عن خلفهم أى نكل بهم من ورائهم وقوله (وكان الله على كل شئ مقبلاً) أى
مقتدره. والثانى معناه المتكفل بإيصال أقوات الخلق اليهم قال الثراء يقال قاته
وأقاته بمعنى واحد قال وجاء فى الحديث كفى بالمرء أن يضع من يقوت
ويقوت. الثالث معناه الشاهد بقدر أقوات على الشئ إذا شهد عليه الرابع قال أبو
عبدة وعمر بن المنذر المقيت الحفيظ * وأما المشايخ فقالوا المقيت من شهد النجوى
فاجاب وعلم البلوى فكشف واستجاب * واعلم أن أحوال الاقوات مختلفة
فمنهم من جعل قوته المطمومات ومنهم من جعل قوته الذكرك والطاعات ومنهم من
جعل قوته المكاشفات والمشاهدات فقال فى الاولين (خلق لكم فى الارض
جميعاً) (وسئل) بعضهم عن القوت فقال القوت ذكر الهى الذى يموت وهو صفة
الفريق الثانى وقال عليه السلام أبيت عند ربى يطعنى ويسقن وهو صفة
القسم الثالث

﴿ القول فى تفسير اسمه الحسيب ﴾

قال تعالى (وكفى بالله حسيباً) وفى تفسيره وجوه * الاول انه الكافي فمبيل
بمعنى مفعول كقولك أليم بمعنى مؤلم تقول العرب نزلت بفلان فأكرمنى واحسبني
أى أعطاني ما كفاني حتى قلت حسبي ومنه قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله)
* واعلم أن هذا الوصف لا يليق الا بالله فانه ليس فى الوجود الا هو ومخلوقاته
فكل كفاية حصلت قائماً حصلت امامه أو بنى من مخلوقاته وكل كفاية
حصلت بمخلوقاته فهي فى الحقيقة انما حصلت به لانه لولا انه سبحانه وتعالى
خلقها وأعدّها لجهات الحاجات والا لما حصلت تلك الكفاية وكان الكافي فى
الحقيقة هو الله (فان قيل) فاذا كان الكافي هو الله سبحانه وتعالى فلم قال (يا أيها
النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فاذا كان هو كانيا فإى حاجة الى من

اتبعه من المؤمنين ﴿قلنا﴾ قل عن ابن عباس انه قال معنى الآية الله حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين وهو تفسير حسن * الوجه الثاني ان الحسيب بمعنى المحاسب كالقديم بمعنى المتأدم والجليس بمعنى المجالس قال تعالى (كفي بنفسك اليوم عليك حسيباً) أى محاسباً فان الله تعالى يحاسب خلقه يوم القيامة قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يدخل الجنة سبعين ألفاً من هذه الامة يغير حساب وان عكاشة منهم وان كل واحد يشفع في سبعين ألفاً * ومنهم من يحاسبه حساباً يسيراً وهم المؤمنون الصالحون ومعيهم الي نعم ابدى لا يزول * ومنهم من يحاسبه حساباً شديداً علي التقير والقطمير وهم الكفار المحجرون فيكون مرجعهم الي الجحيم * واعلم أن محاسبة الله للعبيد تذكيرهم بما عملوا في الدنيا من الحسنات والسيئات وتبريف جزاء أعمالهم من الثواب والعقاب فيرجع ذلك أيضاً الي صفات الفعل * الوجه الثالث ان الحسيب بمعنى الشريف والحسب الشرف والحسيب الشريف الذي له خصال الشرف فعلى هذا الحسب لله بمعنى أن صفات المجد والشرف ونعوت الكمال والجلال ليست الا له * وأما حظ العبد قلن فسرناه بالكافي فهو أن يجتهد العبد في أن يصير سبباً في الظاهر لكفاية حاجات المحتاجين وان فسرناه بالمحاسب فحسب العبد منه ما قاله عليه الصلاة والسلام ساسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وان فسرناه بالشرف فشرف العبد ليس الا في معرفة الله وطاعته * وأما المشايخ فقالوا الحسيب من يعد عليك أتعاسك ويصرف بفضلته عنك باسك وقيل الحسيب الذي يرجي خيره ويؤمن شره * وقيل هو الذي يكفي بفضلته ويصرف الآفات بطولته * وقيل هو الذي اذارفت اليه الحوائج قضاءها واذا حكم بقضية أمرها وأمضاها

﴿القول في تفسير اسمه الجليل﴾

* اعلم أن لفظ الجليل غير وارد في القرآن الا أن الجليل هو الذي له الجلال وهذا وارد في سورة الرحمن مرتين (ويتق وجه ربك ذو الجلال والاكرام * تبارك اسم ذي الجلال والاكرام) واعلم ان الكريم فيهما اسم للكمال في الذات والجليل اسم للكمال في الذات والصفات معا فالجليل يفيد كمال الصفات السلبية والثبوتية * أما السلبية فهو انه تعالى منزّه عن الضد والتد والمكان والزمان وأما الثبوتية فهي العلم المحيط والقدرة الشاملة * واذا صرحت حقيقة الجلال نقول الجليل فاعل وهو يحتمل أن يكون بمعنى المفعول وبمعنى المفعول وبمعنى الفاعل * أما الاول فانه سبحانه يحل المؤمنين ويكرمهم ويعظمهم ويجزل ثوابهم ويرجع ذلك الى صفات الفعل * وأما بمعنى المفعول فهو انه سبحانه يستحق أن يعترف بجلاله وكبريائه الماقلون ولا يجحدون الهيته ولا يكفرون به * وأما بمعنى الفاعل فمعناه كونه في ذاته موصوفا بصفات الجلال على ما شرعناه * أما حظ العبد منه فهو براءته عن العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة والصفات بالمعارف الحقصة والاخلاق الفاضلة * أما المشايخ فقالوا الجليل الذي جل من قصده وذل من طرده وقيل الذي جل قدره في قلوب المارفين وعظم خطره في قلوب المحبين * وقيل الذي جل في علو صفاته أن يشرف عليه أحد وتمذر بكبريائه أن يعرف كمال جلالة حينئذ * وقيل الجليل الذي كاشف القلوب بوصف جلالة وكاشف الاسرار بنعت جماله * وقيل الجليل الذي أجل الاولياء بفضله وأذل الاعداء بعدله

﴿ القول في تفسير اسمه الكريم ﴾

قال تعالى (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم) وأيضا الاكرم قال تعالى (اقرأ وربك الاكرم) * واعلم أن العرب تسمى كل صفة محمودة كرما قال عليه الصلاة والسلام (يوسف أكرم الناس) يعني بالنسب ويقال فلان كريم الطرفين.

يريدون شرفه في النسب وقد يطلقون لفظ الكرم على الصورة الحسية قال تعالى حكاية عن لسوة مصر في حق يوسف عليه السلام (ان هذا الاملاك كريم) وقال في حقة الجنة (مقام كريم) وقد يطلقون لفظ الكريم على الشيء العزيز قال تعالى (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) وقد يطلقون لفظ الكريم على الشيء الذي تكثر منافعه ومنه قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام (اني اتق الي كتاب كريم) جاء في تفسيره كتاب جليل خاير * وقيل وعفته بذلك لانه كان محتوما * وقيل كان حسن الخط * وقيل لانها وجدت فيه كلاما حسنا ولهذا المعنى يقال للناقة الجوادة كريمة وذلك لفزارة لبنها وكثرة درها * وقيل اشجرة الصب كريمة بمعنى كريمة وذلك لكثرة خيرها وقرب جناها * اذا عرفت هذا فنقول الكرم بمعنى الشرف والطهارة غير حاصل الا لله سبحانه وتعالى لانه هو الموجود الواجب لذاته المنزه عن قبول العدم بوجه من الوجوه * وان فسرناه بمعنى العزة فالذي يزعم المطلق هو الله * وان فسرناه بالذي تكثر منافعه وفوائده فهذا لا يصدق الا على الحق سبحانه لانه هو المبدأ لوجود جميع الممكنات والموجود لكل الحدوث * ومن كرمه سبحانه انه يتبدي بالنعمة من غير استحقاق ويتبرع بالاحسان من غير سؤال ويقول الداعي في دعائه يا كريم العفو نقيض ان من كرم فقوم ان العبد اذا تاب عن السيئة محاسنها عنه وكتب له مكنها حسنة * ومن كرمه انه في الدنيا يستر ذنوبهم ويخفي عيوبهم * ومنه يقال الكريم يتعافى * ومن كرمه انهم اذا استغفروا غفر لهم قال تعالى (استغفروا ربكم انه كان غفارا) * ومن كرمه ان يغفر لهم ولا يذكركم انواع معاصيهم وقبائحهم وفضائحهم * ومن كرمه انهم اذا اتوا بالطاعات اليسيرة اعطاهم الثواب الجزيل وشرفهم بالثناء الجليل ومن كرمه انه جعل لهم اهلا لمعاهدة فقال (او فوا بهدي او فوا بهديكم) اهل اهلا لحبته فقال (يحبهم ويحبونه) ومن كرمه انه جعل

الدنيا ملكا لعبد فقال (خالق لكم مافي الارض جميعا) والآخرة أيضا ملككم فقال (وجنة عرضها كعرض السموات والارض أعدت للمتقين) ومن كرمه أنه سخر للانسان كل مافي السموات والارض فقال (وسخر لكم مافي السموات وما في الارض جميعا منه) وأما الاكرم فهو تعالى أكرم الاكرمين وقد يكون الاكرم بمعنى الكريم كما جاء الاعز والاطول بمعنى العزيز والطويل * وأما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يستعمل الكرم في التجاوز عن ذنوب المسيئين وفي ايصال النفع الى جميع أمتي الخلق * وأما المشايخ فقال بعضهم الكريم الذي يعطي من غير منة * وقال الجنيد الكريم الذي لا يحوجك الي وسيلة * وقيل الكريم الذي لم يثريس المعصاة من قبول توبتهم ويتوب عليهم من غير مسئلتهم * وقيل الكريم الذي اذا أعطى أجزل وان * * * في أجزل وقال الحارث المحاسبي الكريم الذي لا يبالى من أعطى * * * وقيل الكريم الذي لا يضيع من توسل اليه ولا يترك من التجأ اليه * * * وقيل الكريم الذي اذا أبصر خالا جيره وما أظهره واذا أولي فضلا أجزله ثم ستره

﴿ القول في تفسير اسمه الرقيب ﴾

قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم) وقال (وكان الله علي كل شيء رقيباً) وفيه وجهان * الاول الرقيب دوام النظر على وجه الحفظ والرقيب في نعوت الآدميين هو الموكل بحفظ الشيء المترصد له المحترز عن النقلة فيه يقال فيه رقيب الشيء أرقبه رقبة اذا راعيته وحفظته قال تعالى (ما يلظ من قول ألا لديه رقيب عتيد) يريد به الملك الذي يكتب أعماله ويحصى عليه الأناظر والأخطاء والله سبحانه رقيب لعباده يعني أنه يرى أحوالهم ويدلم أقوالهم * أما الرؤية فتقوله (انني منكأ أسمع وأبصر) وأما العلم فتقوله (الله

يعلم ما تحمل كل أنثى وما تفيض الارحام وما تزداد) وقال (ويعلم ما في البر والبحر) وقال (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها) * الوجه الثاني الارتقاب هو الانتظار قال تعالى (فارتقب انهم مرنقبون) وهذا في حق الله عز وجل فيحمل علي لازمه فان المنتظر لشيء يكون طالبا لان يوصل اليه مطلوبه وهامنا الحق سبحانه طلب من العباد أن يوصلوا الى حضرة عبوديتهم وخضوعهم وخشوعهم * أما حظ العبد من هذا الامر فانه ان كونه العبد مراقبا لنفسه عبارة عن علم العبد باطلاع الحق على ما في داخل قلبه وضميره فاستدامت لهذا العلم هي المسماة بمراقبته لقرب سبحانه وهذه المراقبة مفتاح كل خير وذلك لان العبد اذا يتقن أن الحق مراقب لافعاله مطلع على ضمائره مبصر لاحواله سامع لاقواله خاف سطوات عقابه في كل حال وما به في كل موضع ومقال علما منه بأنه الرقيب القريب والشاهد الذي لا يغيب * وأما المشايخ فقالوا الرقيب الذي هو من الاسرار قريب وعند الاضطراب محجب * وقيل الرقيب هو المطلع على الضمائر الشاهد على السرائر * وقيل الرقيب يعلم ويرى ولا يخفى عليه السر والتجوى * وقيل الرقيب الذي يسبق علمه جميع المحدثات وتتقدم رؤيته جميع المكونات * وقيل الرقيب الحاضر الذي لا يغيب * كان لبعض المشايخ جمع من التلامذة وكان قد خص واحدا منهم بمنزلة الترية فقالوا ما السبب فيه نقل الشيخ أئنه لكم ثم دفع الي كل واحد من تلامذته طيرا وقال ادبحه حيث لا يراك أحد ففعلوا ثم رجع كل واحد منهم وقد ذبح طيره وجاء ذلك التلميذ بالطير حيا فقال الشيخ هلا ذبحته فقال أمرني أن أدبحه حيث لا يراني أحد ولم أجِد موضعا لا يراني الله فيه فقال الشيخ لهذا السبب أخصه بزيد الترية * وحكي أن ابن عمر مر بغلام يرعى غنما فقال بع منى شاه فقال انها ليست لي فقال ابن عمر قل لمالكها ان الذئب أخذ واحدة

منها نقل السلام فأين الله فاشترأ ابن عمر وأعتقه واشترى الغنم ووهبها منه فكان ابن عمر يقول بعد ذلك في كل ساعة أين الله

﴿القول في تفسير اسمه الجيب﴾

قال تعالى (أدعوني أستجب لكم) وقال (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) وقال (فأني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) وله معنيان أحدهما بمعنى الإجابة يقال أجبته أجبيه إجابة وجواباً بمعنى واحد وفي المثل إسماء سمعنا إجابة وعلى هذا التفسير إجابته كلامه * والثاني أن يكون للمعنى أنه يعطى السائل مطلوبه ومنه قولهم أنه مجاب الدعوة وهو المراد بقوله (أمن يجيب المضطر إذا دعاه) وفي الخبر أن الله يستحي أن يرد يد عبده صفراء وعلي هذا التفسير يرجع إلى صفات الانفعال * أما حظ العبد فاعلم أن الله تعالى دعاك إلى طاعته وأنت تدعوه ليرضك فإن أجبت دعاءه أجاب دعاءك قال تعالى (استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم) فهذا أجاب دعاء الله أما إجابة دعاء الناس فإذا سألك أحد شيئاً فلا تجره قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر) قال عليه الصلاة والسلام (لو دعيت إلى كراع لأجبت ولو أهدى إلى ذراع لقبلت) * أما المشايخ فقالوا الجيب الذي يجيب المضطرين ولا نجيب لديه آمال الطالبين

﴿القول في تفسير اسمه الواسع﴾

قال تعالى (والله واسع عليم) وقال (ورحمتي وسعت كل شيء) وقال (وسع) (وسع كرسیه السموات والأرض) وقال (وبنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) واعلم أن هذا الاسم مشتق من السعة والواسع المطلق هو الله سبحانه فهو واسع وجوده جميع الاوقات بل قبل الاوقات لأنه موجود أزلاً وأبداً وسع علمه جميع المعلومات فلا يشغله معلوم عن معلوم ووسعت قدرته جميع المقدرات فلا يشغله

شان عن شان ووسع سمعه جميع المسموعات فلا يشغله دعاء عن دعاء ووسع
احسانه جميع الخلائق فلا يمنعه افاته ملهوف عن افاته غييره ويخطر بباله انه
انما ذكر اسم الواسع عقيب اسمه المحيب لان التقدير كأن سائلا سأل وقال كيف
يمكنه اجابة الكل وكيف يسمع أصواتهم دفعة واحدة وكيف يعلم ضمائرهم دفعة
واحدة وكيف يقدر على تحصيل مراداتهم دفعة واحدة فأجبت عن هذا السؤال
بأن هذا انما يصعب في حق الواحد منا لضيق قدرتنا وعلمنا أما الحق سبحانه
فهو الذي يسع علمه جميع المسموعات وقدرته جميع المقدورات فلا يستعذر
عليه اجابة المحتاجين واعلم انا لشاهد في الخلق من يكون ضيق العلم والقدرة
حتى ان عقله وفهمه لا يصلح الا لنوع واحد من العلوم وقدرته لا تصلح الا لنوع
واحد من الاعمال ومنهم من يكون واسع العلم والقدرة فيصلح عقله وفهمه لاكثر
العلوم وقدرته لاكثر الاعمال بل قد يبلغ الانسان في سعة العلم والقدرة الى أن
يجمع بين الاعمال الكثيرة دفعة واحدة ولقد أخبرني النقات عن بعض الافاضل
من الشعراء انهم حينئذ خمسة أنواع من الوزن والقافية فكان يلعب بالشرطنج
ويعلى على الكل تلك الاشعار واذا رأينا ان العلوم والقدرة قابلة للاشد والاضعف
والاكمل والانتقص وبلغت في درجة الكمال البشري الى حيث يمكن الانسان
من الجمع بين أعمال كثيرة وكذلك لا يبعد أن يتزايد هذا الكمال وهذه القوة
الى أن ينتهي الى قدرة تنسج لتدبير جميع الممكنات والى علم يتعلق بجميع
المعلومات * وأما حظ العبد من هذا الاسم فقد تلخص بما ذكرناه
* وقد كان في المشايخ من كان طريقته القبض والحزن فكانوا يتشوشون بآدني
سبب * ومنهم من كان طريقته البسط فما كانوا يتشوشون باعظم المشوشات
* وأما المشايخ فقالوا الواسع الذي لانهاية لبرهانه ولا غاية لسلطانه * وقيل واسع

في علمه فلا يجهل واسع في قدرته فلا يسجل وقيل الواسع الذي لا يمزب عنه أثر الخواطر في الضمائر وقيل الواسع الذي لا يحد غناه ولا تعد عطاياه وقيل الواسع الذي افضاله شامل ونواله كامل ﴿حكي﴾ عن بعضهم قال كنت في البادية وحدي فميت فقلت يارب ضعيف زمن وقد جئت الى ضيافتك فوقع في قلبي انه ربما يقتل من دعاك فقلت يارب مملكتك واسعة تحتمل الطفيل فاذا هاتف يهتف من ورائي فالتفت فاذا اصر الي على راحلة فقال يا غبي الى اين قلت الى مكة قال اودمك قلت لا ادرى قال اوليس في كتابه الاستطاعة قلت نعم ولكن طفيلي فقال نعم ما فعلت المملكة واسعة يمكنك أن تراعي الجمل قلت نعم فنزل عن راحلته واعطانيها وقال سر عليها الى بيت الله

﴿القول في تفسير اسمه الحكيم﴾

قال تعالى (العزيز الحكيم) وقال (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وقد ذكرنا اشتقاق لفظ الحكمة في تفسير الحكم فنقول في الحكيم وجوه الاول انه فعيل بمعنى فعل كالم بمعنى مؤتم ومغنى الاحكام في حق الله تعالى في خلق الاشياء هو اتقان التدبير فيما وحسن التقدير لها اذ ليس ذلك في كل الخلق فيها ففها مالا يوصف بوثاقة البنية كالبقعة والنملة وغيرها الا أن آثار التدبير فيها وجهات الدلالات فيها على قدرة الصانع وعلمه ليس أقل من دلالة السموات والارض والجبال والبحار على علم الصانع وقدرته وكذا هذا في قوله (الذي أحسن كل شيء خلقه) ليس المراد منه الحسن الرائق في النظر فان ذلك مفقود في الفرد والخنزير وانما المراد منه حسن التدبير في وضع كل شيء موضعه بحسب المصاحبة وهو المراد بقوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) والثاني ان الحكمة عبارة عن معرفة أفضل المعلومات بأفضل العلوم فالحكيم بمعنى العليم قال الفزالي

وقد دللنا على أنه لا يعرف الله الا الله فيلزم أن يكون الحكيم الحق هو الله لانه يعلم أصل الاشياء وهو هو أصل العلوم وهو علمه الازلى الدائم الذى لا يتصور زواله المطابق للمعروف مطابقة لا يتطرق اليه خفاء ولا شبهة * الثالث أن الحكمة عبارة عن كونه مقدسا عن فصل ما لا ينبغي قال تعالى (أغسبتم أنما خلقناكم عبثا) وقال (وما خالقنا السماء والارض وما بينهما باطلا) قالت المعتزلة اذا كان كل التباضح والتسكرات ايجاده وارادته فأين الحكمة * قلنا الباطل هو التصرف في ملك الغير فمن تصرف في ملك نفسه فأى فعل فعله كان حكمة وصوابا * أما حظ العبد فقالوا الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به والعبد وان كان قليل الحظ من العلوم ومن القدر تلك العلة انما تظهر بالنسبة الى علم الله وقدرته وبالنسبة الى علم الملائكة وقدرتهم الا أن الذى حصل منه البشر فهو عظيم الخطر والذى يدل عليه ان الله عظمه فقال (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وطلب ابراهيم عليه السلام ذلك فقال (رب هب لي حكما) ومدح الله داود عليه السلام به فقال (وأتيناه الحكمة وفصل الخطاب) قالت الحكماء الحكمة هو العلم * والعلم اما أن يكون علما بما لا يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة النظرية أو بما يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة العملية أما الحكمة النظرية فهي اما أن تكون وسيلة أو مقصودة بالذات أما الوسيلة فهي علم المنطق وحاصله يرجع الى اعداد الآلات التى بها يتمكن الانسان من اقتناص التصورات والتعديقات المحمولة على وجه لا يقع في الغلط الا نادرا وأما المقصود فاعلم أن الاشياء على ثلاثة أقسام اما أن يجب كونها في مادة أو يجب أن لا تكون في مادة أو يجوز كلا الأمرين فيه أما الذى يجب أن يكون في مادة فاما أن يجب أن يكون في مادة معينة وتعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات مسمى بالعلم

الطبيعي واما أن لا يجب أن يكون في مادة معينة بل كان يجب أن يكون في مادة ما فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات يسمى بالعلم الرياضي * وأما القسم الثاني وهو الذي يجب أن لا يكون في المادة أصلا فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات هو المسمى بالعلم الالهي * وأما القسم الثالث وهو الذي قد يكون في مادة وقد لا يكون فالعلم الباحث عن هذا القسم هو المسمى بالعلم الكلي وهو كالمعلم بالوحدة والكثرة والعلة والمعلولة والتمام والنقصان فهذا مجموع أقسام الحكمة النظرية * أما الحكمة العملية فهي اما أن تكون بحثا عن أحوال نفس الانسان مع بدنه الخاص به وهذا يسمى علم الاخلاق أو عن أحوال نفسه مع أهل منزله وهذا يسمى علم تدبير المنزل أو عن أحوال نفسه مع أهل العالم وهذا يسمى علم السياسة فهذا هو الاشارة الى أقسام العلوم الحكيمة فن عرفت هذه الاقسام ثم عمل بقوانين العلوم العملية كان حكيما مطلقا * أما المشايخ فقالوا الحكيم هو الذي يكون مهيبا في التقدير ومحسنا في التدبير * وقيل الحكيم الذي ليس له أغراض ولا على فعله اعتراض

✽ القول في تفسير اسمه الودود ✽

قال تعالى (وهو الغفور الودود) والود هو الحب وفيه وجهان * الاول انه نعول بمعنى فاعل فالودود بمعنى الود أي يحبهم كما قال (يحبهم ويحبونه) ومعنى قولنا انه تعالى يحب عبده أي يريد ايصال الخبرات اليهم * واعلم أن الود بهذا التفسير قريب من الرحمة لكن الفرق بينهما ان الرحمة تستدعي مرحوما ضعيفا والود لا يستدعي ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء من نتائج الود * الثاني أن يكون معنى كونه ودودا أن يوددهم الى خلقه كما قال (سيجعل لهم الرحمن ودا) * الثالث أن يكون فعول بمعنى المفعول كما قيل رجل هبوب بمعنى مهيب وفرس ركوب

بمعنى مركوب قاله سبحانه وتعالى مودود في قلوب أوليائه لكثرة وصول
اجسامه اليهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يكون كثير التودد الى الناس
بالطرق المشروعة * ومن ذلك لما كسرت رباعية النبي صلى الله عليه وسلم قال
اللهم اهد قومي فانهم لا يسمون وقال لعلي عليه السلام ان أردت أن تسبق للمقربين
فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عن ظلمك * أما المشايخ فقالوا اشترط
الحجة أن لا يزداد بالوفاء ولا ينقص بالجفاء (جلس) الشبل في البية ارستان فدخله
عليه قوم فقال من أنتم فقالوا نحن محبوك فاقبل يرميهم بالحجارة ففروا فقال لو
كنتم محبين لي لما فررتم عن بلائي * وقيل الودود هو المنحجب الى أوليائه
بمعرفة والى المذنبين بهفوه ورحمته والى العوام برزقه وكفايته * وقيل الودود
الذي اذا أحبك قطعك عن الأثيار وأزال عن قلبك ملاحظة الرسوم والآثار
﴿ القول في تفسير اسمه المجيد ﴾

قال تعالى (وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد) وقال (انه حميد مجيد) والمجيد
فعل من المساجد كالعليم من العالم والتقدير من القادر وفي المجيد قولان * أحدهما
أنه الشرف التام الكامل قال تعالى (ق والقرآن المجيد) أي الشريف لله
الشرف والمجد والعلو والمظلة في ذاته وصفاته وأفعاله وهو عين ما ذكرناه في
المعظم * الثاني ان المجد في أصل اللغة عبارة عن السعة يقال رجل ماجد اذا كان
سخيا مفضلا كثير الخير قال ابن الأعرابي مجدت الابل اذا وقعت في مرجي
خصيب ومجدت الدابة مخففا اذا أعلفتها مله بطنا وفي المثل في كل شجرة ناز
واستمجد المرخ والغفار أي استكثر منها قال تعالى (والقرآن المجيد) وصفه
بالمجيد لكثرة فوائده اذا صرفت هذا فالمجيد في صفة الله تعالى يدل على كثرة
احسانه وافضاله * فان قيل ذكر المجيد في الاسماء التسعة والتسعين مرة فاي

قائدة في ذكر المساجد في موضع آخر قال أبو سليمان الخطابي يحتمل أن يكون
انما أعيد هذا الاسم ثانيا وخولف بينه وبين المجيد في البناء ليؤكد به المعنى
الواحد الذي هو الغنى فقوله الواحد المساجد بمعنى الغنى المعنى فالواحد يدل
على كونه قادرا على كل ما أراد والماسجد يدل على أنه مع كمال قدرته كثير الجود
والرحمة والفضل والاحسان * أما المشايخ فقالوا المجيد الذي عزمه غير مستفتح
وفعله غير مستقبح وقيل المجيد الذي بره جيل وعظاؤه جزيل

﴿ القول في تفسير اسمه الباعث ﴾

قال (وان الله يبعث من في القبور) والبعث هو الأثارة والانهاض يقال بعث بغيره
فانبعثت قالبعث في صفة الله تعالى يحتمل وجوها * الاول انه تعالى باعث الخلق
يوم اقيامة كما قال (وان الله يبعث من في القبور) ومنه قوله (ياويلنا من بعثنا
من مردنا) وقال (ثم بعثناكم من بعد موتكم) وقال (وكذلك يمتناهم
ليتساءلوا بينهم) * الثاني انه تعالى باعث الرسل الى الخلق قال تعالى (ثم بعثنا من
بعده رسلا الى قومه) وقال (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا) * الثالث انه تعالى
يبعث عباده على الافعال الحميدة بخلق الارادات والدواعي في قلوبهم * الرابع
انه يبعث عباده عند العجز بالمعونة والافاقة وعند الذنب بقبول التوبة وأما حظ
العبد فهو ان الروح في أول الامر لا يكون عنده شيء من المعارف والعلوم والروح
مدون العلم كالبدن بدون الروح قال تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه) وقال
(ينزل الملائكة بالروح من أمره) قالعبد اذا سمى في التعلم فكأنه بعث بروحه
بعده الموت واذا سمى في تعليم الجاهل فكأنه يبعث أرواحهم بعد موتها * أ.ا
المشايخ فقالوا انه باعث المهمل الى الترقى في ساحات التوحيد واليقين من ظلم
صفات العبد وقيل الباعث الذي يبعثك على عليات الامور ويرفع عن قلبك

وساوس الصدور وقيل الباعث الذي يصفي الاسرار عن الهوس وينقي الانمال
عن الدنس * وقال الجنيد كن في باطنك مع الله روحانيا وفي ظاهرك مع
الخلق جسمانيا

﴿ القول في تفسير اسم الشهيد ﴾

قال تعالى (وكفي بالله شهيدا) وقال (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم) وقال
(وأنت على كل شيء شهيد) وقال (شهد الله) وقال (عالم الغيب والشهادة) * وعلم
أن الشهيد مبالغة من الشاهد كالعليم من العالم والقادرة من القادر والنصير
من الناصر وفي تفسيره وجوه * الاول انه العالم قال الفزالي انه تعالى عالم الغيب
والشهادة والغيب عبارة عما بطن والشهادة عبارة عما ظهر فاذا اعتبر العلم مطلقا
فهو العليم واذا أضيف الى الغيبة والامور الباطنة فهو الخبير واذا أضيف الى
الامور الظاهرة المخاضرة فهو الشهيد * الثاني الشاهد والشهيد هو الحاضر المشاهد
قال تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) أي من حضره وهذا الحضور ان كان
بالعلم فهو الوجه الاول وان كان بالرؤية والابصار كان ذلك وجهها ثانيا قال
عليه الصلاة والسلام (امجد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك) * الثالث
الشهيد والشاهد هو الذي يظهر بقوله للامر المتنازع فيه بين الخصمين ويظهر
به صدق المدعي وثبوت حقه على خصمه نقوله شهد الله مفسرا بهذا الوجه
وكذا قوله الا كنا عليكم شهودا الرابع انه شهيد بمعنى أنه بين توحيد وعنده
وصفات جلالة بنصب الدلائل ووضع الينات وفسر بعضهم قوله شهد الله أنه
لا اله الا هو بنصب الدلائل على التوحيد * الخامس انه شهيد بمعنى المشهود له
وذلك ان العباد يشهدون له بالوحدانية ويقرون له بالعبودية فيكون فيسلا بمعنى
مفعول * ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى (وأشهدهم على أنفسهم) فانه طلب

الشهادة من عباده علي وحدانيته فشهدوا له بذلك فكان مشهودا له في هذه الدعوى
 * أما الشهيد في صفة الناس فهو الذي قتله المشركون في المعركة وذكر في
 حلة هذا الاسم وجوها * الاول ان ملائكة الرحمن يحضرون ويرفمون روحه
 الي منازل القدس فيكون فيعلا بمعنى مفعول * الثاني سمي شهيدا مبالغة من
 الشاهد معناه انه شاهد لطف الله ورحمته ومأعد له من الدرجات * الثالث قال
 التضرع بن شميل الشهيد هو الحي لان كل من كان حيا كان شاهدا ومشاهدا
 للاحوال والشهد حي بعد ان صار مقتولا قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في
 سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) * الرابع سمي شهيدا لانه شهد
 الواقعة في المعركة * الخامس سمي شهيدا لانه من جملة من سيشهد يوم القيامة
 على الامم الخالية قال تعالى (لتكنوا شهداء على الناس) * واعلم ان كونه تعالى
 شهيدا يوجب الطرب للاولياء والخوف للاعداء * أما الطرب فيحكى أن رجلا
 كان يضرب بالسياط وهو يصبر ولا يظهر الجزع فقال له بعض المشايخ أما تجد
 الألم فلم لا تصيح فقال إنما أغرب لاجل محبوبتي وهو حاضر ناظر الى عالم بآني
 أضرب لاجله فسهل علي ذلك بسبب نظره فاذا كان لغير مخلوق يخفف ألم الضرب
 فكون الخالق شهيدا أولى بأن يخفف عن العبد تعب الطاعات وألم المكروهات
 كما قال اصابه الحكم ربك فانك بأعيننا) وأما انه موجب الخوف للاعداء فلان
 اساءة الادب في حضور السلطان يوجب عظيم الجرم * أما كلام المشايخ في هذا
 الاسم فقال بعضهم الشهيد الذي على الاسرار رقيب ومن الاحباب قريب
 * وقيل الشاهد الذي نور القلب بمشاهدته والامرار بمرقه * وقيل الذي يشهد
 شرك ونجواك في دنياك وعقبك * وقيل الشهيد الذي هو أعز حاييس ولا يحتاج
 معه الى أنيس

﴿ القول في تفسير اسمه الحق ﴾

قال تعالى (ثم رددوا إلى الله مولاهم الحق) وقال (ذلك بأن الله هو الحق وأن ما تدعون من دونه الباطل) وهو أيضا محق الحق قال (ويحق الله الحق بكلماته) * وأيضا وعده حق قال تعالى (إن وعد الله حق) * واعلم أن الحق هو الموجود والباطل هو المعدوم وإذا كان الشيء واجب الوجود لذاته كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده يكون مستحق التقدير والاثبات فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار حقا أما إذا كان واجب العدم كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده مستحق العدم فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار باطلا * إذ عرفت هذا فقول الشيء أما أن يكون واجبا لذاته أو ممتعا لذاته أو ممكنا لذاته * أما الواجب لذاته فإنه حق محض لذاته * وأما الممتنع لذاته فهو باطل محض لذاته والممكن لذاته فمثل هذا لا يترجح وجوده على عدمه إلا بإيجاد موجد فلو لم يوجد ذلك الموجد لبقي على العدم فإذا كل ممكن فهو من حيث هو باطل وهالك فلهذا قال يقال كل شيء هالك الاوجه ولهذا المعنى يقول المعارفون لا موجود في الحقيقة الا الله * وأيضا فكل ممكن فهو إنما يكون موجودا بتكوين واجب الوجود فواجب الوجود هو الذي يجعل كل ما سواه حقا وهذا هو المراد من قوله ويحق الله الحق بكلماته فهو سبحانه حق لذاته ويحق الحق بكلماته فما أحسن مطابقة هذه الدلائل البرهانية على هذه الرموز القرآنية ولما ثبت أنه سبحانه حق لذاته كان اعتقاد وجوده واعتقاد كونه موصوفا بصفات تعالى والمظمنة حتى الاعتقادات لان المتقدم لما كان ممنوع التغير امتنع تغير ذلك الاعتقاد من كونه حقا إلى كونه باطلا وكذا الاقرار به والاختبار عن وجوده فهو سبحانه أحق الحقائق بأن يكون حقا ومعرفته أحق المعارف بالحقية والاقرار به أحق الأقوال بالحقية ثم ها هنا سؤالات * الاول

مامعني قول الحسين بن منهور أنا الحق * والجواب أما القول بالاتحاد فظاهر
البطلان لانه اذا اتحد شيان فان بقيا فهما اثنان وان قويا كان الثالث شيئا آخر
وان بقي أحدهما ونفي الآخر امتنع الاتحاد لان الموجود لا يكون نفس المعدم
فبقى أن يطلب لكلام هذا الرجل تأويل هو من وجوه * الاول أنا بينا بالبرهان
الثير ان الموجود هو الحق سبحانه وان كل ماسواه فهو باطل فهذا رجل ماسوي
الحق عن نظره ونفيت نفسه أيضا عن نظره ولم يبق في نظره موجود غير الله تعالى
في ذلك الوقت أنا الحق كأن الحق سبحانه أجري هذه الكلمة على لسانه
حال ذاته بالكلية عن نفسه واستترقه في أنوار جلال الله تعالى ولهذا المعنى لما
قيل له قل أنا الحق أبي فانه لو قال أنا بالحق لصار قوله أنا اشارة الى نفسه والرجل
كان في مقام محو ماسوي الله * التاويل الثاني انه ثبت انه سبحانه هو الحق
ومعرفته هي المعرفة الحقيقية وكان الاكبر اذا وقع على التحاس قلبه ذهباً فكذا
اكبر معرفة الله اذا وقع على روحه انقلب روحه من الباطنية الى الحقيقة
فصار ذهباً ابريزاً فلماذا قال أنا الحق * التاويل الثالث ان من غلب عليه شيء يقال
انه هو ذلك الشيء علي سبيل المجاز كما يقال فلان جود وكرم فلما كان الرجل
مستغرقاً بالحق لاجرم قال أنا الحق والفرق بين هذا الجواب وبين الاول ان في
الاول صار العبد قائماً بالكلية عن نفسه غرقاً في شهود الحق فقوله أنا الحق كلام
أجراه الحق على لسانه في غلو سكره فيكون القائل في الحقيقة هو الله * وأما في
الجواب الثاني فالعبد هو الذي قال ذلك ومراده منه المبالغة وبين المقامين فرق
هظيم ان كنت من أرباب الذوق * التاويل الرابع لا يبعد انه لما تجلي في روحه نور
جلال الله وزالت حجب البشرية لاجرم بلغت روحه الى أقصى منازل السعادات فقد
صار حقاً بجعل الله اياه حقاً كما قال تعالى (ويحق الله الحق بكلماته) فيصدق قوله

أنا الحق لان الحق أعظم من الحق بذاته ومن الحق بغيره ﴿فان قيل﴾ فهذا الوجه كل موجود حق فامعني التخصيص ﴿قلنا﴾ لأنه لما جعل في روحه نور عالم الالهية صار كاملا حاصلا في هذه الدرجة فلا اختصاصه بزيد الكمال ذكر ذلك * التأويل الخامس انه يحمل ذلك على حذف المضاف والمعني أنا عايد الحق وذاكر الحق وشاكر الحق ﴿السؤال الثاني﴾ ما السبب في ان الجاري على لسان أهل التصوف من أسماء الله سبحانه في الاغلب هو الحق * والجواب قال الغزالي لان مقام الصوفية مقام المكاشفة ومن كان في مقام المكاشفة رأى الله حقا ورأى غيره باطلا * أما المتكلمون فهم في مقام الاستدلال بغير الله على وجود الله فلا جرم كان الغالب على ألسنتهم اسم البارئ تعالى * وأما الفقهاء فهم في البحث عن كيفية التكليف فلا جرم كان الغالب على ألسنتهم اسم التشرع

﴿القول في تفسير اسمه الوكيل﴾

قال تعالى (وكفى بالله وكيلا) وقول (حسبنا الله ولعم الوكيل) وقال (لا تتخذوا من دوني وكيلا) * واعلم ان الوكالة من الوكيل قبوله الامور الموكولة اليه وقيامه بما يتوكل عليه * واعلم انه فعل بمعنى مفعول فالوكيل في صفات الله تعالى بمعنى موكول اليه فان العباد وكلوا اليه مصالحهم واعتمدوا على احسانه وذلك لان تفويض المهمات الى الغير انما يحسن عند شرطين أحدهما عجز الموكل عن اتمامه ولأنك ان الخلق عاجز عن تحصيل مهماتهم * والثاني كون الموكول اليه موصوف بكمال العلم والقدرة والشفقة والبرامة والنزاهة عن طلب النصيب لان الجاهل بالامر لا يحسن توكيل الامر اليه وكذلك ألقا جرم ان كان طالما قادرا لكن لا يكون له شفقة لم يحسن أيضا تفويض الامر اليه ثم ان حصلت هذه الصفات الثلاث وهي العلم والقدرة والرحمة ولكنه قد تطلب النصيب لم يحسن

أيضا تفويض الامر اليه لانه لا محالة يقدم مصالح نفسه على مصالحك فتصير مصالحك محتلة فاما اذا حصلت الصفات الاربع حينئذ يحسن توكيل المصالح وتفويضها اليه ولا شك أن كمال هذه الصفات غير حاصل الا لله سبحانه وتعالى فلا جرم كان وكيفا بمعنى ان العباد فوضوا اليه مصالحهم وهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (وتوكل على الهي الذي لا يموت) ومن قوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) ومن قوله عليه الصلاة والسلام (توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا) * وأما المشايخ فقالوا الوكيل ابتداء بكفايته ثم والاك بحسن رعايته ثم ختم لك بحميلة ولايته * وقيل الوكيل الذي يشي جميلا ويعطي جزيل لمن رضى به وكيفا

﴿ القول في تفسير اسمه القوي المتين ﴾

قال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) قال الازهرى قري المتين بالخفض والقراءة المشهورة هي الرفع وهي أحسن في العربية وعلى هذه القراءة المتين صفة لله تعالى ومن قرأ المتين بالخفض جعل المتين صفة للقوة لان تأنيث القوة ليس بحقيقي فكانت كذكير الموعظة في قوله فمن جاءه موعظة * ثم نقول اتفق الخائفون في تفسير أسماء الله على أن القوة هاهنا عبارة عن كمال القدرة والمنة عبارة عن كمال القوة فعلى هذا القوة المتينة اسم للقدرة البالغة في الكمال الى أقصى الغايات وعندى أن كمال حال الشيء في أن يؤثر يسمى قوة وكال حال الشيء أن لا يقبل الاثر من الغير يسمى أيضا قوة وذلك لان الانسان الذي يقوى على أن يصرخ الناس يسمى قويا شديدا والانسان الذي لا يتصرع من أحد يسمى أيضا قويا وبهذا التفسير يسمى الحجر والحديد قويا شديدا * اذا عرفت هذا فنقول ان حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه كافلا في التأثير في الممكنات كان معنى

القوة هو القدرة لأنه تعالى أيما يوجد الممكنات بقدرته وإن حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه غير قابل للأثر من غيره كان معني قوته ومئاته هو كونه واجب الوجود لذاته وذلك لأن كلاً كان واجب الوجود لذاته كان واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك لم يقبل الأثر من غيره البتة لا بحصول شيء فيه كان معدوماً ولا بإعدام شيء كان موجوداً فإن قيل مقدمه قوله إن الله هو الرزاق يشعر بأن المراد من قوله ذو القوة المتين هو القدرة قلنا كما أن هذه المقدمة تناسب كمال القدرة من حيث أن بالقدرة يمكنه إيصال الرزق إلى المحتاجين فكذلك يناسب كونه واجب الوجود لذاته منزهاً عن قبول التغيرات فإنه ما لم يكن واجب الوجود والبقاء في ذاته وصفاته كماله لا يمكنه إيصال الرزق إلى المحتاجين فقلنا إن لفظ القوة محتمل لكل واحد من مذهب الوجهين أما المتين فهو الشديد واشتقاقه من المتانة وهي الصلابة لغة مأخوذة من المتن الذي هو الظاهر لأن استمساك أكثر الحيوان يكون بالظهور فلهذا السبب سميت القوة باسم الظاهر وباسم المتين قال تعالى (ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) ويقول كلام متين إذا كان قوياً * واعلم أنه لا يصح في حق الله تعالى معنى المتن والصلابة فوجب حملها على لازم هذا المعنى وهو أما كمال حال التأثير في الغير أو كمال الحال في أن لا يتأثر عن الغير * وقبل أيضاً القوى بمعنى المقوى ففعل بمعنى مقول وحينئذ يرجع ذلك إلى صفات الفعل قال أبو سليمان الخطابي وقد ورد في الاسماء التسمية والتسمين فكان المتين المين ومعناه المين أمره في صفات الإلهية والوحدانية يقال إن الشيء وأبان وبين واستبان بمعنى واحد ثم قال والمحفوظ هو المتين كما قال ذو القوة المتين * أما حظ العبد منه فهو أنه إن كان في غاية القوة لم يلتفت إلى ماسوى الله وإن لم يبلغ إلى هذا الحد لم يلتفت

الى قول النفس ورجع الآخرة على مشتريات النفس * أما اذا صار مقلوب النفس غرقا في طلب الذات الجسمانية فهذه الروح قد بلغت الغاية القصوى في الضعف * وأما المشايخ فقالوا من صرف قوة الله ترك عزيمته ولزم يتمسه * وقيل الذي لأحد ينصره ولا أمد يحصره

﴿ القول في تفسير اسمه الولى ﴾

قال تعالى (الله ولي الذين آمنوا) وقال خبيران يومئذ عليه السلام (أنت ولي في الدنيا والآخرة) ومن هذا الباب المولى قال حكاية عن المؤمنين أنت مولانا وقل (ثم ردوا الى الله مولاهم الحقى) وقال (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم) وكما دلت هذه الآيات على كون الرب وليا للعبد دلت آيات أخر على كون العبد وليا للرب قال تعالى (ألا ان أولياء الله) وفي تفسير المولى وجوه * الاول أنه المتولى الامر والقائم به كولي اليتيم وولى المرأة في عقد النكاح عليها وتحقيق الكلام ان أصل هذه الكلمة من المولى وهو القرب والمولى بمعنى المولى فعلى معنى فاعل على المباينة * والثاني أن المولى بمعنى الناصر كما قال (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) والناصر بالحقيقة المخلق هو الله سبحانه وتعالى قال نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة أى أنصاركم ويقال أولياء السلطان أى أنصاره * واعلم أن هذا الاسم على التفسير الاول والثاني من صفات الفعل الا أن المعنى الاول أعم لانه يتناول المؤمن والكافر وغيرهما من الخلائق والمعنى الثانى خاص بالمؤمنين * والثالث أن المولى بمعنى المحب ومنه يقال فلان ولى فلان اذا كان حبيبه قال تعالى (الله ولى الذين آمنوا) أى محبهم * الرابع المولى بمعنى المولى كالجلبس بمعنى المجالس فوالاة الله للعبد محبة له * واعلم أن لفظ المولى في اللغة يطلق على المعتق وعلى الممتق وعلى الناصر وعلى

الجار وعلي ابن العم وعلي الحليف وعلي القيم بالامر والاصل عدم الاشتراك فلا بد من مشترك والقدر المشترك هو القرب فلهذا المعنى قال أهل اللغة الولى هو القريب يقال كل بمايليك أى مما يقرب منك وفلان يلى فلانا في المجلس أى يقرب منه في الدرجة وقال تعالى (أولى لك قالى) تهديداً أي قاربك ودنا منك ما أنذرتك فاحذره فثبت أن أصل هذه الكلمة هو القرب وهذا المعنى حاصل في المعتق والناصر وابن العم والحليف والقيم بالامر فانه حصل هناك اختصاصات مقتضية للقرب والانصال اذا ثبت هذا فكونه تعالى وليا بعباده اشارة الى قربيه منهم قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وقال (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) * واعلم أن الناس يفتنون أن هذه الآيات دالة على المبالغة في القرب وعندى أن قرب الله من العبد أعظم مما دلت عليه ظواهر هذه الآيات فاما وردت هذه الامثلة على وفق افهام أكثر الخلق وبيانه ان ماهيات الممكنات لا تصير موصوفة بالوجود الا بتوسط ايجاد الصانع فعلى هذا هذه الماهيات اتصلت بايجاد الصانع أولا ثم بواسطة ذلك الايجاد حصل لها الوجود فقربها من ايجاد الصانع أشد من قربها من وجودها بل هاهنا ما هو أدق منه وذلك لانه ظهر عندنا ان الماهيات انما تكونت في كونها ماهيات وحقائق بتكوين الصانع وايجادها فيكون ايجاد الصانع لتلك الماهيات متقدما على تحقق تلك الماهيات فيكون قرب الصانع منها أتم من قربها من نفسها هذه جملة القول في تفسير الولى * أما حظ العبد من هذا الاسم فما ذكرناه من أن الحق ولى العبد والعبد ولى الحق فحظ العبد من هذا الاسم أن يجتهد في تحقيق الولاية من جانبه وذلك لا يتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على نور جلال الله * أما المشايخ فقالوا الولى الذي نصر أولياءه

وقهر أعداءه فالولى بحسن رعايته منصور والعدو بحكم شقائه مقهور * وقيل
الولى الذي أحب أوليائه بلا علة ولا يردهم بارتكاب ذلة * وقيل الولى الذي
تولى سياسة النفوس قاديا وحراسة القلوب فنهبا * وقيل الولى الذي
بالاحسان الى وتصديق الوعد وفي

﴿ القول في تفسير اسمه الحميد ﴾

قال (ويهدي الى سراط العزى الحميد) * وقال (آه حميد مجيد) * واعلم أنه فعيل
اما بمعنى فاعل فانه تعالى حامد لم يزل يثناه على نفسه وهو قوله (الحمد لله
رب العالمين) وبثناه على المؤمنين الذين سيوجدون * واما بمعنى مفعول كقتيل
يعني مقتول أي محمود يحمده لنفسه ويحمد عباده له ومنه قوله (ونحن نسبح
بحمدك) ومنهم من قال الحميد معناه المستحق للحمد والثناء * وأما العبد انما
يكون حميدا اذا سلمت عقائده عن الشبهات وأعماله عن الشهوات وكل من كان
في هذا المقام أكل كان في كونه حميدا أكل * أما المشايخ فقالوا الحميد الذي
يوفقك للخيرات ويحمدك عليها ويمحو عنك السيئات ولا ينحلك بذكركها * واعلم
ان العامة يحمده على افعال الذات الجسمية والخواص يحمده على افعال
الذات الروحية والمقربون يحمده لانه هو لاشئ غيره

﴿ القول في تفسير اسمه المحصى ﴾

قال تعالى (وأحصى كل شئ عددا) * واعلم ان هذا الاحصاء راجع اما الى علمه
سبحانه بعدد أجزاء الموجودات وعدد حركاتهم وسكناتهم واما الى تعلق خبره
القديم بذلك والاول اظهر أو الى انه تعالى بعد الاعمال يوم القيامة على الخلق
لاجل الحساب كما قال تعالى (أحصاه الله ونسوه) وتظيره قوله (ما لهذا الكتاب

لا يتأدر صغيرة ولا كبيرة (الأحصاء) * أما حظ العبد فهو انه متى علم أن الرب تعالى يحصى عليه الكليات والجزئيات فهو أيضا يحصيها على نفسه * سأل بعضهم داود الطائي عن الرمي فقال الرمي حسن ولكن أيامك أنظر فإذا ترجبها * أما المشايخ فقالوا المحصى هو الذي بالظاهر بصير وبالسرائر خبير * وقيل هو الذي بالظاهر راقب وأنفاسك وبالباطن راعي حواسك * وقيل هو الحافظ لاعداد طاعتك العالم بجميع حالاتك

﴿ القول في تفسير اسمه المبدئ المعيد ﴾

قال تعالى (انه هو يبدئ ويعيد) وقال (هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده) * واعلم ان مذهب أصحابنا ان الله تعالى يثني الاشياء ثم انه يعيدها باعيانها قال الغزالي الابدان اذا لم يكن مسبوقا بمثلها سمي ابداء وان كان مسبوقا بمثلها سمي اعادة وهذا يوهم انه كان منكر اعادة المدوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في كتاب الاربعين في أصول الدين والحجة على جوازه ما ذكره الله في كتابه وهو قوله (قل يحيا الذي أنشأها أول مرة)

﴿ القول في تفسير اسمه المحي المميت ﴾

قال تعالى (هو الذي يحييكم ثم يميتكم) وقال عن ابراهيم عليه السلام (والذي يميتني ثم يحييني) وقال (وكنت أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) * واعلم ان الحياة والموت من الله بدلالة هذه الآية وقال (الذي يخلق الموت والحياة) وقال (الله ينفث الانفس حين موتها) * واعلم انه تعالى يحيي النطفة والعلقة بخلق الحياة فيهما ويحيي الارض بانزال الغيث قال (فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها) وانما تمدح بالامانة ليعلم أنه قادر على التصرف في هذه الاشياء كيف شاء وأراد * فان قيل فما معنى قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت)

وقوله (توفته رسلنا) فنقول خلق الموت في الحقيقة من الله تعالى وفي عالم الاسباب نفوذ الى ملك الموت وله أتباع وأعوان فتارة أضيف للأعوان وأخرى الى الرئيس وأخرى الى الخالق لانه المؤثر في الحقيقة * واعلم انه تعالى يحيي ويميت يحيي الاجسام بالارواح ويحيي الارواح بالمعارف والواردات الغيبية قال تعالى (أومن كان ميتا فأحييناه) وقال (ولا يستوي الاحياء ولا الاموات) أما المشايخ فقالوا المحي من أحياء بذكره واستعبدك بيره واصيبك لشكره والميت من أمات قلبك بالغفلة ونفستك باستيلاء الزلة وعقلك بالشهوة * وقيل المحي من أحيى قلوب العارفين بأنوار معرفته وأحيى أرواحهم بلطف مشاهدته * وقيل المحي من أحيى العارفين بالموافقات وأمات المذنبين بالخالفات ﴿ القول في تفسير اسمه الحى ﴾

قال تعالى (الله لا اله الا هو الحى القيوم) وقال (هو الحى لا اله الا هو) وقال (وتوكل على الحى الذى لا يموت) * واعلم انه تعالى انما تمده بكونه حيا لان مراده منه كونه حيا لا يموت ألا ترى ان الحى الذى يجوز عليه الموت حكم عليه بانه ميت قال تعالى (انك ميت وانهم ميتون) * - حتى انه مات لبعضهم ابن فبكي حتى عمى فقال بعضهم الذنب لك حيث أحببت حيا يموت هلا أحببت الحى الذى لا يموت حتى لاتقع في هذا الحزن قالوا كل من صار حيا بالله لم يموت قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم) قال الشبلى عجبت من ذكر الموت كيف لا ينسى أهل الدنيا وعجبت من ذكر الله كيف لا ينسى نفسه * واعلم ان اطلاق لفظ الحيوان لا يجوز على الله مع انه يجوز اطلاق لفظ الحى عليه والفرق هو التوقيف .

﴿ القول في تفسير اسمه القيوم ﴾

ماسواه محدث * اللازمة الخامسة لما كان قيوما بالنسبة الى كل الممكنات استند كل الممكنات اليه اما بواسطة أو بغير واسطة وعلى التقديرين فيلزم استناد أفعال العباد اليه فكان القول بالقدر لازما فظهر أن قوله الحى القيوم كالينبوع لجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بانفت الآيات المشتملة على هذين اللفظين في الشرف الالهي المقصد الاقصى * واذا عرفت هذا فالقيوم من حيث أنه يدل على اتوهم بذاته يدل على وجوده الخاص به أو على السلب وهو استغناؤه عن غيره ومن حيث كونه مقوما لغيره كان من باب الاضافات * روي عن ابن عباس أنه كان يقول أعظم أسماء الله الحى القيوم * وقال علي عليه السلام لما كان يوم بدر قالت شيئا من القتال ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع فاذا هو ساجد يقول يا حى يا قيوم لا يزيد عليه ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا أزال أذهب وأرجع وأنظره لا يزيد علي ذلك الى أن فتح الله له * واعلم انه من عرف أنه سبحانه هو القائم والقائم والقيام والقيوم انقطع قلبه عن الخلق قال أبو يزيد حسبك من التوكل أن لا ترى لنفسك ناصرا غيره ولا لرزقك خازنا غيره ولا لملك شاهدا غيره

❦ القول في تفسير اسمه الواجد ❦

هذا اللفظ غير موجود في القرآن لكنه جمع عليه وفي تفسيره وجوه * الاول الواجد النفي قال عليه الصلاة والسلام لا الواجد ظلم أي مطلق النفي ظلم يقال وجد فلان وجدا وجدة اذا استغني ويرجع حاصله الى قدرته على تنفيذ المرات * والثاني أن يكون مأخوذا من الوجود بمعنى العلم يقال وجدت فلانا فقهيا أي علمت كونه كذلك قال تعالى (ووجد الله عنده) أي علمه تعالى * فعلى هذا يكون بمعنى العلم * الثالث الواجد بمعنى الخزين يقال وجدت فلانا واجدا على كذا

بين الموحدة وهذا في حق الله تعالى محال فيحمل على لازمه وهو ارادة ازال العقاب بالكفر

﴿القول في تفسير اسميه الواحد والاحد﴾

قال تعالى (والمحكم اله واحد) وقال (قل هو الله أحد) اعلم أن الواحد قد يراد به نفي الكثرة في الذات وقد يراد به نفي الضد وانما أما الواحد بالتفسير الاول فقد ذكرنا في تفسيره وجوها * الاول انه شيء لا ينقسم وانما قلنا شيء احترازا عن المعدوم لان المعدوم لا ينقسم وانما قلنا لا ينقسم احترازا عن قولنا رجل واحد وذات واحدة فانه يقبل القسمة أما الواحد الحقيقي فانه لا يقبل القسمة بوجه البتة * وقال الاستاذ أبو إسحق الواحد هو الشيء وحذف عنه قوله لا ينقسم قال لان الذي هو ينقسم شيئا لاشيء * الثاني قال بعضهم الواحد هو الذي لا يصح فيه الوضع والرفع بخلاف قولك انسان واحد فالك تقول انسان بلا يد ولا رجل فيصح رفع شيء منه والحق أحدي الذات * الثالث قال بعضهم الواحد ما لا يكون عددا والعدد ما كان نصف مجموع حاشيته وأقل العدد اثنان وله حاشيتان الواحد والثلاثة ومجموعها أربعة ونصفها اثنان فاعلمنا ان الاثنين عدد وأما الواحد فليس له الا حاشية واحدة فلم يكن عددا * ﴿واعلم﴾ ان الجوهر الفرد بهذا التفسير واحد حقيقي * ﴿فان قيل﴾ لو احدث هذا التفسير مشعر بأنه أقل القابل كما في الجوهر الفرد وذلك بوجه كونه حقيرا وهو في حق الله محال * ﴿قلنا﴾ كون الفرد موصوفا بالصغر والقلة انما كان من حيث انه يصح فيه أن يماس ويجاور فيه ظم ويكثر فاذا انفرد عنها قبل انه صغير وحقيق واذا ماسه غيره واتصل به قيل للمجموع انه كثير فثبت أن وصف الجوهر الفرد بالمقارنة لما كان لهذا المعنى وهذا المعنى ممتنع الثبوت في حق الله تعالى فلا جرم انتفع وصفه بالصغر

والقلة * واعلم أن نقاة الصفات زعموا ان من أثبت الصفات لله تعالى فانه لا يمكنه أن يقول بوحدايته لانا اذا حكمنا بهيام الصفات الكثيرة بذات الله كان الاله هو المجموع من الذات والصفات فكان مركبا من الاشياء الكثيرة ويصح فيه أيضا معنى الوضع والرفع مثل أن يقال قادر وليس بعالم وزعموا ان القول بانبيات الصفات الثمانية قول يتناسع تسمية وقد قال (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) فلما كان القائل بالثلاثة كافرا كان القائل بالثلاثة ثلاث مرات أولى بالكفر * ومعلوم ان من أثبت ذاتا واحدة وثمانيًا من الصفات فقد قال بالتسعة وهي ثلاثة ثلاث مرات وقد تقدم هذا الاشكال مع جوابه * أما الواحد بالتفسير الثاني فهو أنه ليس في الوجود موجود يساويه في الوجوب الذاتي وفي العلم بجميع المعلومات التي لانهاية لها وفي القدرة على جميع الممكنات والمحدثات التي لانهاية لها وزعم نقاة الصفات انه تعالى واحد بمعنى انه ليس في الوجود موجود يساويه في القدم والازلية * وأما مثبتو الصفات فانهم أثبتوا موجودات قديمة أزلية فهذا ما يتعلق بتفسير الواحد * أما اللاحد فقال الزجاج أصله في اللغة الواحد قال الازهرى كأنه ذهب الى انه يقال وحد يوحده فهو وحد كما يقال حسن يحسن فهو حسن ثم انقلبت الواو همزة فقالوا أحد والواو المفتوحة قد قلبت همزة كما قلب المكسورة والمضمومة ومنه امرأة أسماء بمعنى وسماء من الوسامة * (واعلم) أن الفرق بين الواحد والأحد من وجوه * الاول ان الواحد اسم لمفتتح العدد فيقال واحد واثنان وثلاثة ولا يقال أحد اثنان وثلاثة * والثاني ان أحدا في النبي أغم من واحد يقال ما في الدار واحد بل فيها اثنان أما لو قال ما في الدار أحد بل فيها اثنان كان خطأ * الثالث ان لفظ الواحد يمكن جعله وصفا لأي شيء أريد فيصح أن يقال زجل واحد وتوب واحد ولا يصح وصف شيء في جانب الاثبات

بالاحد الا الله الاحد فلا يقال رجل أحد ولا ثوب أحد فكأنه تعالى استأثر بهذا التمتع أما في جانب النبي فقد يذكّر هذا في غير الله فيقال ما رأيت أحداً قالا أحد والواحد كالرحمن والرحيم قد يحصل فيه المشاركة وكذلك الاحد قد اختص به الباري سبحانه أما الواحد فحصل فيه المشاركة ولهذا السبب لم يذكر الله سبحانه لأم التعريف في أحد فقال (قل هو الله أحد) وذلك لانه صار لمتا لله عز وجل على الخصوص فصار معرفة فاستغنى عن التعريف وفيه وجه آخر وهو أن يكون قوله هو مبتدأ وأحد خبره فله خبر أن أحدهما قوله الله والآخر قوله أحد والفرض من ذكر ك أحد على سبيل التذكير والتلبيه على كمال الوجدانية كقوله (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) أي على حياة كاملة * قال الازهرى سئل أحد بن يحيى عن الآحاد هل هو جمع الاحد فقال معاذ الله ليس للآحاد جمع ولا يبعد أن يقال الآحاد جمع واحد كما أن الأشهاد جمع شاهد ﴿المسئلة اثناينة﴾ قوله (قل هو الله أحد) مشتمل على ألفاظ ثلاثة من أسماء الله وكل واحد منها إشارة الى مقام من مقامات السيار بن الى الله فالاول مقام المقربين وهو أعلى المقامات وهؤلاء هم الذين نظروا الى حقائق الاشياء فوجدوا كل ماسوي الحق معدوما في ذاته فلم يبق في الوجود موجود في الحقيقة الا الله سبحانه وتعالى فكان قوله هو كافيا في حق هذه الطائفة لان المشار اليه لما كان واحدا كانت الإشارة المطلقة لانكون إشارة الا اليه وهؤلاء هم المقربون * ثم يليهم أصحاب اليمين وهم الذين قالوا الممكنات أيضا موجودة فلا جرم اقتضت تلك الإشارة الى مميز وذلك المميز هو لفظ الله فكان قوله هو الله كافيا لهؤلاء ثم يليهم أصحاب الشمال وهم الذين يجوزون الكثرة في الاله * فقيل هو الله أحد لاجل هؤلاء وهامنا بحث آخر أعلى مما تقدم وهو أن صفات الله اما اضافية واما سلبية اما الاضافة

فكقولنا عالم قادر مرئى خلاق * وأما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا
مرض والمخلوقات تدل أولاً على التنوع الاول من الصفات وثانياً على النوع الثانى
فقولنا الله يدل على أكثر الصفات الاضافية وقولنا أحد يدل على أكثر
الصفات السلبية فكان قولنا الله أحد تاماً في ذكر جميع الصفات المتبعة في الالهية
وانما قلنا ان لنظ الله يدل على الصفات الاضافية لان الله هو الذي يستحق
العبادة واستحقاق العبادة لا يكون الا لمن كان مستبداً بالايحاء والابداع وذلك
لا يحصل الا لمن كان موصوفاً بالقدره التامة والعلم الكامل والارادة النافذة * أما
مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية لاننا في تفسير لفظ القيوم انه لما كان
أحداً في ذاته لم يزل أن لا يكون متحيزاً ولا جوهراً ولا عرضاً ولا يكون في المكان
والجهة وأن لا يكون له ضد ولاند واذا عرفت هذه الجهة فنقول انه تعالى أحد
في صفاته أحد في أفعاله أحد لانه أحد غير متجزى ولا متبعض أحد غير مركب
ولا مؤلف أحد لا يشبهه شئ ولا يشبهه شيئاً أحد غنى عن كل أحد واحداً أحد فرد
صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) أما الوحيد فقد قال تعالى (ذرى
ومن خلقت وحيداً) والمفسرون أجمعوا على أن المراد من هذه الآية هو الوليد بن
المغيرة وقوله (وحيداً) نصب على الحال ثم يحتمل أن يكون حالاً من الخالق أو
من المخلوق فان جعلناه حالاً من الخالق ففيه وجهان * أحدهما ذرى وحيداً مع قاتى
كاف في الانتقام منه * والثانى ذرى ومن خلقه وحيداً لم يشركني في خلقه
أحد فاذا حملنا الآية على هذا الوجه فحينئذ يدل القرآن على تسمية الله بالوحيد
أما ان جعلناه حالاً من المخلوق فحينئذ يسقط هذا الاستدلال ثم نقول ان صح
هكذا الاسم ففي كونه تعالى وحيداً وجوه * الاول انه سبحانه كان وحده
موجوداً في الازل قال عليه الصلاة والسلام كان الله ولم يكن معه شئ * والثانى

انه وحده مستقل بتدبير الملك فالملكوت لا يحتاج في اليجاد والتكوين الى مادة ومدة وآلة وعدة * انثالث انه سبحانه متوحد بمقامات الجلال ونعوت الكمال * أما التوحيد فاعلم أنه عبارة عن الحكم بأن الشيء واحد والعدم بأن الشيء واحد يقال وحده اذا وصفته بالوحدانية كما يقال شجعت فلانا اذا نسبته الى الشجاعة * قال المشايخ التوحيد ثلاثة * توحيد الحق بالحق وهو علمه سبحانه بأنه واحد * الثاني توحيد الحق لخلق وهو حكمه سبحانه بأن العبد موحّد والثالث هو توحيد الخلق للحق وهو علم العبد واقراءه بأن الله واحد * واعلم * أن مقام التوحيد مقام يضيق انماق عنه لاللك اذا أخبرت عن الحق فهناك مخبر عنه ومخبر به ومجموعهما فهو ثلاثة لا واحد فالعقل يعرفه ولكن انطق لا يعمل اليه * سئل * الجنيّد عن التوحيد فقال معنى يضمحل فيه الرسوم وتشتوش فيه العلوم ويكون الله كالم يزل وقال المنصور المغربي كنت في محن جامع المنصور ببغداد والحضرمي يتكلم في التوحيد فرأيت ملكين في انوم يرجان الى السماء فقل أحدهما لصاحبه الذي يقول هذا الرجل علم والتوحيد غيره * وقال الجنيّد أشرف كلمة في التوحيد ماقاله الصديق سبحانه من لم يحصل خلقه سبيلا الى معرفته الا بالمعجز عن معرفته * وقال يوسف بن الحسين من وقع في بحار التوحيد لا يزداد على عمر الايام الا ظمأ * وقال رجل للحسين بن منصور من الحق فقال محل الأثام ولا يقتل * وقيل التوحيد للحق والخلق ظنيليون * وقال ابن عطاء من الناس من يكون في توحيده مكاشفا بالافضل يري الحادثات باقّة ومنهم من هو مكاشف بالحقيقة فيضمحل احساسه بما سواه فهو يشاهد الجميع سرايسر وظاهره موصوف بالفرقة أما الالفاظ فقالوا الواحد هو الذي تنهى في سؤدده فلاشبيه يسامي ولا شريك يساويه وقال السبلي الواحد هو الذي يكفيك من الكل

والكل لا يكفيك من الواحد * وقال الحسين بن منصور الواحد الذي لا يمد * وقيل
الاحد المنفرد بإيجاد المعدومات المتوحد باظهار الحقيقتين * وقيل الاحد الذي
ليس لوجوده أمد ولا يجزى عليه حكم أحد ولا يعبه خيل ولا مدد * بحكي *
ان الشبلي كان جالسا على دكان بعض التجار * فقيل له أتعرف الحساب قال نعم
فألقوا عليه حسابا كثيرا وكان يقول مات فلما فرغوا من الاملاء قيل له كم
معهك فقال أحد فتمجبوا فقال وهل كان من الازل الى الابد الا الاحد الصمد
﴿ القول في تفسير اسمه الصمد ﴾

قال سبحانه (الله الصمد) وفي معناه في اللغة وجهان * الاول انه فعل بمعنى مفعول
من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج تقول العرب يبت
مصمودا ومصمدا اذا قصده الناس في حوائجهم * وقال أليث صمدت صمدا هذا
الامر أي قصدت قصده * الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له وفيه يقال
لسداد القارورة الصمد وشئ مصمد أي صلب ليس فيه رخاوة * قال ابن قتيبة
وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو الصمت * وقال بعض متأخري أهل
اللسان الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شئ ولا يخرج
منه شئ واستدل بعض الجهال بهذه الآية على انه تعالى جسم وهو باطل لاننا
ان كونه أحدا ينافي كونه جسما فان صح هذا في اللغة وجب حمله على المجاز فان
الجسم الذي يكون كذلك لم يقبل التعريف عن الغير البتة وذلك اشارة الى
كونه واجب الوجود لذاته غير قابل للتبدل لافي وجوده ولا في صفاته هذا ما يتعلق
بالبحث القدرى عن هذا الاسم * واعلم ان الصمد بالتفسير الاول من باب الصفات
الاضافية وبالثاني من السلبية أما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه
الاول وهو كونه سيذا مرجوحا اليه في الحوائج وبعضها يليق بالوجه الثاني وهو

كونه واجب الوجود لذاته وبمضاهيها يلحق بمجموعهما * أما الاول فمذكروا وجوها منها انه العالم بجميع المعلومات لان كونه سيذا مرجوعا اليه في الحاجات لا يتم الا بالله * الثاني الصمد هو الحكيم لان كونه صمدا سيذا يقتضي الخسالم والكرم * الثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي عظم سؤدده * الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء فان كونه سيذا يقتضي ذلك * الخامس قال السدي الصمد هو المقصود اليه في الرغائب المستغاث به عند المصائب * السادس قال الحسين بن الفضل الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه * السابع الصمد السيد العظيم * الثامن انه الماجد الذي لا يتم أمر الا به * التاسع قال ابن عباس الصمد الكبير الذي ليس فوقه أحد * العاشر قال ابن عباس في رواية علي بن طلحة الصمد الكامل في كل الصفات يمدخل فيه الكمال في العلم والقدرة والحكيم والحكمة والغنى * الحادي عشر قال كعب الاحبار الصمد الذي لا يكافئه من خلقه أحد * الثاني عشر الصمد الذي لا يوصف بصفته أحد * الثالث عشر قال أبو هريرة الصمد الذي يحتاج اليه كل أحد وهو مستغن عن كل أحد * الرابع عشر الصمد الذي قدس ذاته عن ادراك الابصار والعيان ونزه جلاله عن أن يمدخل تحت الشرح والبيان * الخامس عشر الصمد الذي ليس لسؤدده أمد ولا بقاءه عدد * السادس عشر الصمد الذي ترفع اليه الحاجات وتطلب منه الخيرات (أما النوع الثاني) وهو تفسير الصمد بالتزيه فبه وجوه * الاول الصمد الغنى * الثاني الصمد الذي ليس فوقه أحد (وهو القاهر فوق عباده) * الثالث الذي لا يأكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم * الرابع الباقي بعد فناء خلقه (كل من عليها فان) الخامس قال الحسن الصمد الذي لم يزل ولا يزال ولا يحوز عليه أنوال كان ولا مكان ولا أين

ولأوان ولا عرش ولا كرمى ولا جنى ولا أنسى وهو الآن كما كان * السادس
قال أبي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث (والله ميرات السموات والارض)
* السابع قل سنان وأبومالك الذي لا ينام ولا يسهو ولا يغفل ولا يلهو * الثامن
قال الأصم الصمد الذي لا يتصف بصفة أحد ولا يتصف بصفته أحد * التاسع قال
مقاتل المنزه عن كل عيب المطاع على كل غيب * العاشر قال الربيع بن أنس المقدس
عن الآفات المنزه عن المخافات * الحادي عشر قال سعيد بن جبير الكامل في ذاته
وصفاته وأفعاله * الثاني عشر قل جعفر الصادق عليه السلام الذي يظلب ولا يظلب
* الثالث عشر قال أبو بكر الوراق الذي أيس الخلق من الاطلاع على كنه عزته
وعجزت العقول عن الوصول الى سر حكته * الرابع عشر وهو الذي لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار * الخامس عشر قال أبو العالية ومحمد الرضي هو الذي تنزه عن
الحدوث والزوال لان كل من له ولد فانه سيورث وكل من ولد فانه يموت * السادس
عشر انه المنزه عن قبول النقائصات والزيادات وعن التغيرات والتبذلات وعن
الازمنة والافات والساعات وعن الامكنة والاحياز والجهات * السابع عشر
الصمد هو الاول بلا ابتداء والباقي بلا انتهاء * الثامن عشر قال محمد بن علي الترمذي
الصمد الذي لا تدركه الابصار ولا تحويه الافكار ولا تبلغه الاخطار وكل شيء
عنده بمقدار * واعلم ان كل ما ذكرناه من صفات الله باللفظان كان محتملا لها
وجب حملها على الكل

﴿ القول في تفسير اسمه المتقادر المتقدر ﴾

قال تعالى قل (هو القادر) وهو مشتق من القدرة يقال قدر يقدر قدرة فهو
قادر وقد يحى بمعنى المتقدر يقال قدرت الشيء وقدرته بمعنى واحد قال
تعالى (فتسدرنا نعم القادرون) أي قدرنا نعم المقدرين وعليه تأويل قوله

(نظن أن لن تقدر عليه) أي لن تقدر عليه الخطيئة والعقوبة اذ لا يجوز علي نبي الله أن يظن عدم قدرة الله في حال من الاحوال ﴿واعلم﴾ أن من الالفاظ المجانسة للقادر لفظين * أحدهما التقدير ولم يرد هذا في الاسماء التسعة والتسعين ولكنه ورد في القرآن قال (وهو على كل شيء قدير) وهو مبالغة من القادر كالعليم من العالم والثاني المقتدر (وكان الله علي كل شيء مقتدرا) (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) ووزنه مفتعل وهو دال على المبالغة بدليل قوله (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) خص الكسب بالخير والاكتساب بالشر والشر يكون ممنوعا عنه بالزواجر العقلية والشرعية فلا يدخل في الوجود الا عند شدة القدرة فظهر ان المقتدر ابلغ من القادر

﴿القول في تفسير اسميه المتقدم والمؤخر﴾

* اعلم أن التقدم والتأخر قد يكون ذاتيا وقد يكون وضعيا * أما الذاتي فقسمان تقدم العلة على الماهول كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم وتقدم الشرط على المشروط كتقدم الحياة على العلم والواحد علي الاتين * أما الوضعي فهو أقسام ثلاثة أحدها التقدم الزماني كتقدم أفعال الله بعضها بعضا وذلك انما يحصل بترجيح ارادته فلو أنها خصصت وجود البعض بالزمان المتقدم ووجود البعض بالزمان المتأخر والالم يكن المتقدم بكونه متقدما أولى من أن يكون متأخرا * وثانيها التقدم المكاني مثل كون السماء فوق والارض تحت وهذا أيضا مما يحصل بإرادة الله تعالى لما ثبت أن الاجسام سمانية فيصح على كل واحد منها ما يصح علي الآخر وكما يعقل كون السماء فوق والارض تحت بهقل أن ينعكس الامر وثالثها التقدم بالشرف مثل أنه سبحانه وتعالى جمل البعض مشرفا باعطاء العلم والطاعة والتوفيق وجعل البعض مخذولا مؤخرا عن هذه

الدرجات وترفع محمدا عليه الصلاة والسلام الى أعلا الدرجات فقال (ورفعنا لك ذكرك) (وجعل أبا جهل وأبا لهب في أسفل الدرجات فهذان طرفان ظاهران وبينهما أوساط متباينة فأشرف الاشياء محمد صلى الله عليه وسلم وبعده درجات أولى العزم وبعدهم سائر المرسلين وبعدهم سائر الانبياء وبعدهم الاولياء ودرجاتهم متأخرة على الاطلاق عن درجات الانبياء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا يبي بكر وعمر هذان سيدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين فهذا الحديث فهذا يقتضى تفضيلهما على سائر الاولياء وقوله ما خلا النبيين يقتضى ان لا يكونا أفضل من أحد من الانبياء واذا كان كذلك لزم القطع بأن كل الانبياء أفضل من كل الاولياء فأما بيان درجات الاولياء فصعب وأظهر الآيات في بيان ذلك قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فيشبه أن يكون ترتيب الاولياء في درجات الفضيلة بحسب ما في هذه الآية من الترتيب * واعلم ان حصول التفاوت في هذه الدرجات ليس الامن الله وبيانه من وجوه * الاول قوله انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء * الثاني ان الشخصين الذين أقدم أحدهما على الطاعات والاخر على المحظورات ما لم يحصل في قلب أحدهما ارادة فعل الطاعة وفي قلب الآخر ارادة فعل المعصية لم يصير أحدهما مقبلا على الطاعة معرضا عن المعصية والاخر بالعكس ثم حصول تلك الارادة ان كان لاجل المزاج المخصوص فخالق ذلك المزاج هو الذي حمل صاحبه على ذلك الفعل وان كان لا لاجل المزاج بل لاجل أن الخالق خالق تلك الاداة ابتداء في قلبه فخالق الارادة هو الذي حمله على ذلك الفعل * الثالث انه تعالى وصف ضلال بعضهم فقال (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) بين انهم كالجبورين على الضلال ووصف هداية البعض فقال (كانها كوكب دري) الي قوله (نور

علي نور) فان قلت ان هذا التفاوت انما يحصل بسبب التفاوت في الاستحقاق قلت فن أين حصل التفاوت في الاستحقاق وبالجمله فلا بد من انتهاء أو اآخر هذا البحث الى أحد أمرين أما حصول الترجيح لا المرجح وهو يقتضي نفي الصانع أو استناد الامور كلها الي الله تعالى وذلك هو قولنا الله سبحانه هو المقدم المؤخر * الرابع قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات وهذا صريح في بيان التقديم والتأخير في المراتب والدرجات من الله * فان قيل ظاهر قوله (ولقد علمنا المستقدمين منكم) ولقد علمنا المستأخرين يقتضي كون التقديم والتأخير مضافا اليهم قلنا هذا من جنس قوله (قلما زاغوا) أزاع الله قلوبهم ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يقدم الاله فالاهم والقانون فيه قول الرسول صلى الله عليه وسلم * كن في الدنيا كأنك تعيش أبدا وفي الآخرة كأنك تموت غدا وذلك لان علي التقدير الاول يؤخر مهمات الدنيا كل يوم الى آخر ولا تؤخر مهمات الآخرة البتة حذرا من الفوات * واعلم ان من عرف أن المقدم والمؤخر هو الله لم يكن له أمان بسبب كثرة الطامات ولا يأمن بسبب كثرة المعاصي والسيئات فرب انسان كان في الظاهر المطرودين ثم ظهر انه كان من المقربين وبالعكس كان يقعد رجل صالح أذن خمسة عشر سنة ثم صعد المنارة فوقع بصره على لصرانية فمشقها ثم دخل عليها فأبّت الا أن يشرب الخمر ويأكل الخنزير فلما سكر عدا خلفها فانزلق رجلاه وسقط من السطح ومات * أما المشايخ فقالوا المقدم الذي قدم من شاء بالقوى والالابة والصدق والاستجابة وآخر من شاء عن معرفته وورده الي حوله وقوته * وقيل المقدم الذي قدم الاحياء بخدمته وعصمهم عن معصيته * وقيل المقدم الذي قدم الابرار بفنون المياد وأخر الفجار وشغلهم بالانغيار

هو القول في تفسير أسمائه هو الاول والآخِر والظاهر والباطن
 * سمعت شيخى ووالدى رحمه الله يقول لما أنزل الله هذه الآية أقبل
 المشركون على المدينة وسجدوا * ولارباب الاشارات في هذه الآية عبارات
 * أحدها الاول بلا ابتداء الآخر بلا انتهاء والظاهر بلا احتساء الباطن بلا
 اختفاء * وثانيها الاول بعرفان القلوب والآخِر بستر العيوب والظاهر بإزالة
 الكروب والباطن بفران الذنوب (ج) لاول قبل كل شئ والآخِر بعد كل
 شئ والظاهر بالقدرة على كل شئ والباطن العالم بحقيقة كل شئ (د) الاول قبل
 كل شئ بالقدم والازلية والآخِر بعد كل شئ بالابدية والسرمدية والظاهر
 لكل شئ بالدلائل اليقينية والباطن عن مناسبة الجسمية والابلية والكمية (هـ) الاول
 بالايجاد والتخليق والآخِر بالهداية والتوفيق والظاهر بالاغاة والترزيق والباطن
 لانه مكون الاكوان في التحقيق (و) الاول مبدى كل أول والآخِر مؤخر كل
 آخر والظاهر مظهر كل ظاهر والباطن مبطن كل باطن (ز) الاول بمسلم الازلية
 والآخِر بالحكم في الابدية والظاهر بالحجة على البرية والباطن لكونه منزها عن
 الكيفية (ح) الاول بالذات والآخِر بالصفات والظاهر بالآيات والباطن عن
 التوهمات والتخيلات (ط) الاول بالوجوب والقدم والآخِر بالتنزيه عن الفناء والعدم
 والظاهر بلا روية والباطن بلا روية (ي) الاول بالنزول من المبادى الى الغايات
 والآخِر بالعروج من الاواخر الى أوائل الدرجات والظاهر بالدلائل والبيّنات
 والباطن عن مشابهة المعقولات والمحسوسات (يا) الاول بالايمان والآخِر بالرضوان
 والظاهر بالاحسان والباطن بالامتنان (يب) الاول بالعدل والآخِر بالطول والظاهر
 بالفعل والباطن بالفضل (يج) قال مجاهد الاول بلا تدبير أحد الآخر بلا تأخير
 أحد الظاهر بلا تقوية أحد الباطن بلا خوف أحد (يد) الاول بالخلق والآخِر

بالرزق والظاهر بالاحياء والباطن بالامانة دليله (هو الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم) (ايه) الاول بلا مطلع والآخر بلا مقطع والظاهر بلا اقتراب والباطن بلا احتجاب (يو) الاول بالازلية والآخر بالابدية والظاهر بالاحدية والباطن بالصمدية (يز) قال محمد بن علي الترمذي الاول بالتأليف والآخر بالتكليف والظاهر بالتصريف والباطن بالتعريف (يح) الاول بالتكوين والآخر بالتلفين والظاهر بالتبيين والباطن بالتزيين (يط) يانه بأربع آيات (انما قولنا بشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقوله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وقوله (يريد الله ليبين لكم) وقوله (ولكن حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم) (ك) الاول الذي ابتدأ بالاحسان والآخر الذي تفضل بحميد الغفران والظاهر بدلائله وأفعاله والباطن بملطفه وجماله (كا) الاول بالهداية والآخر بالرعاية والظاهر بالكفاية والباطن بالفاية (كب) الاول لمحبة السابقة لاوليائه والآخر بنضبه السابق على أعدائه والظاهر بتجليه في الدنيا لقلوب أصفيائه والباطن في رؤيته في العقي بحجب أعدائه (كج) الاول بحسن تعريفه والآخر بنصره وتأيدته والظاهر بنعمته والباطن برحمته (كد) الاول بالاسعاد والآخر بالامداد والظاهر بالايجاد والباطن بالارشاد قال تعالى (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) فالظاهر مشرق بآثار نعمته والباطن مضيء بأنوار معرفته ﴿واعلم﴾ ان السؤال يقع عن الاشياء من وجوده * الاول هل هو قاجبهم بالآيات الدالة على وجوده والقرآن مملوء منه مثل دليل الخليل عليه السلام (ربي الذي يحيي ويميت) ودليل الكلم عليه السلام (وبكم ورب آياتكم الاولين * ربنا الذي أعطى كل شئ خلقه ثم هدي) * وثانيها كيف هو فأجاب بأن كفيته نفي الكيفية (ليس كمثله شئ) * وثالثها ما هو كما سأل فرعون

(وما زب العالمين) فقال موسى (ربكم ورب آبائكم الاولين) يعني لاسبيل الى معرفته بالمهابة وانما السبيل الى معرفته بذكر الدلائل على وجوده وقدرته وعلمه وحكمته * وراسها أن يقال كم هو فاجابهم بقوله (والهدم اله واحد * قل هو الله أحد * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) * وخاسها أن يقال أين هو فأجاب بقوله (وهو القاهر فوق عباده) وبقوله (يخافون ربهم من فوقهم) وبقوله (الرحمن على العرش استوى) وكأن ذلك اشارة الى الفوقية بالقدرة والقهر والاستعلاء لا بالمكان والجهة * وسادسها أن يقال لم كان وجودا ولم كان طالما وقادرا ولم فعل بعد أن لم يكن فاعلا * فأجاب عنه بقوله (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) برهان صدق هذه القضية أن الممكنات لا بد من انتهائها الى الواجب بذاته المستمع لتعليقه فاستحال طرق التعديل لذاته وصفاته وأفعاله * وسابعها أن يقال أى شيء هو فأجاب بقوله (هل تعلمه سميا) وذلك لان السؤال بكلمة أى يتناول الشيء الذي يشاركه غيره في ذاته من بعض الوجوه والحق سبحانه لا يشاركه شيء في حقيقة الذات ولا في جلالة الصفات وهو المراد من قوله (هل تعلمه سميا) أى هل تعلم شيئا يشابهه في الذات والصفات حتى تقتصر الى وصف تميزه عن ذلك المشابه والمشارك وثانمها أن يقال متى كان * فأجاب بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن ذلك لان كل من يتناوله سؤال متى كان وجوده مخصوصا بتلك الزمان فكان مسبوقا بعدم وكان ذلك عدم سابقا عليه وهو سبحانه ليس له أول بل هو أول كل شيء وليس له آخر بل هو آخر كل شيء وكان دوائه منزعا عن الزمان وبقاؤه مقدسا عن قولنا كان ويكون لان كل ذلك من صفات من كان ممنوتا بالحدوث والإمكان وذلك لا يليق بسر مدته * ومما يشبه هذه الآيات في الازلية والابدية قوله (كل شيء هالك الا وجهه) فانه منزعه عن الهلاك

والعدم في الماضي والمستقبل وقال (كل من عليهما أن ويأتي وجهه بك ذوالجلال والاكرام) وقال (تبارك الذي يده الملك) وذلك أن تبارك مشفق من يرك وهو الثبات فذلك هذه الآية علي انه ذاتهم الوجود أزلا وأبداً وتاسعاً انهم سأله عن ملكه فقال (قل اللههم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء) أي كل ملك مروي ملكه فلهبكه حصل وقال (تبارك لندي يده الملك) وقال (فسبحان الذي يده ملكوت كل شيء) ثم بين أن هذه الاوامر تزول يوم القيامة بقوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وعاشرها سأله عن علمه فقال (عالم الغيب والشهادة) وقال (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) ثم نفى عن نفسه تضداد العلم فمها التوهم فقال (لا تأخذه سنة ولا نوم) ومنها النسيان فقال (وما كان ربك نسياً) ومنها أن يشتغل بشيء عن شيء فقال لا يشغله شأن عن شأن * الحادي عشر سأله عن كلامه فقال (ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام) الآية وقال (لو كان البحر مداداً) الآية * الثاني عشر سأله عن كيفية فعل (لله الامر من قبل ومن بعد) وقال (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله) * الثالث عشر سأله عن أسمائه فقال (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) ثم فصل فقال (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) ثم ذكر الاسماء والصفات في آيات آخر الحشر * الرابع عشر سأله عن حقيقته المخصوصة وعن كنهه صمدية فقال (الظاهر والباطن) يعني أنه ظاهر الوجود والقدرة والحكمة بحسن الدلائل باطن عن العقول بحسن حقيقته المخصوصة وكنهه صمدية هذا هو البحث المشترك في هذه الصفات الاربع أما الذي يخص كل واحدة منها فنقول أما الاول فهو القديم الازلي الذي لا يسبقه عدم البتة وهذا فيه سؤال وهو أن وجود الباري ووجود العالم اما أن يكون ناماً أو يكون وجود الباري سابقاً علي وجود العالم فإن كان الاول لزم اما قدم العالم

وأما حدوث الباري تعالى وهما محالان وإن كان الثاني قابلياً على أن يكون متقدماً على العالم بمدة متناهية لزم حدوث الباري وإن كان بمدة غير متناهية لم يكن لتلك المدة أول فحينئذ يكون الزمان قديماً وذلك محال * والجواب أن تقدم الامس على اليوم ليس بالزمان والا لزم كون الزمان زمانياً وكما عقلنا تقدم الامس على اليوم لا بالزمان فليعقل تقدم الباري على العالم لا بالزمان وقد اندفع هذا السؤال وأما الآخر فنزعم جهنم صفوان أن الله تعالى يوصل الثواب إلى أهل الثواب ويوصل العقاب إلى أهل العقاب ثم إنه بعد ذلك يفتي الجنة وأهلها ويفتي النار وأهلها ولا يبقى مع الله شيء فكما أنه كان موجوداً في الازل ولا شيء معه فكذلك يبقى في الابد موجوداً ولا شيء معه ﴿واحنج عليه بوجوه﴾ الاول قوله (هو الاول والاخر) وهو تعالى إنما كان أولاً لانه كان موجوداً ولا شيء معه فكذلك إنما يكون آخر الذاشي في ما لا يزال ولا شيء معه * الثاني قوله (خالدين فيها ما دامت السموات والارض) قدر خلودها لدوام السموات والارض (الاما شامرك) وهذا الدوام متناه فوجب أن يكون بقاء الجنة والنار متناهياً * الثالث انه ان لم يعلم عدد حركات أهل الجنة وأهل النار فهذا تجهيل للرب وإن علم عددها كان متناهياً * الرابع أن الحوادث المستقبلية يتعارق اليها التفاوت في العدد وكل ما كان كذلك فهو متناه ﴿واعلم﴾ ان الجمهور الاعظم من أهل الدين اتفقوا على بقاء الجنة والنار واحتجوا عليه بأن بقاءها ممكن والسمع ورد به فوجب القطع بالبقاء أما بيان الامكان فلا أنه لو لم يبق ممكناً لزم انقلاب الممكن لذاته متمماً لذاته وهو محال أما ان السمع ورد به فليرد لفظ الخلود والتأييد في صفة الجنة والنار في القرآن ﴿أما الجواب﴾ عن الشبهة الاولى فنقول ومفتوناً على أنه آخر محتمل وجوهاً * الاول انه يفتي جميع العالم فتحقق الآخرة بهذا القدر ثم انه يوجد الجنة او النار ويبقى به أبداً * الثاني أنه يصح

أن يكون تعالى آخر الكل الاشياء وما سواه لا يصح هذا المعنى فيه فكان المراد بكونه آخر ذلك * الثالث انه سبحانه وتعالى أول في الوجود آخر في الاستدلال * الرابع انه يمت الخلق ويبقى بعد قتلهم فهو آخر بهذا الوجه ﴿أما الجواب﴾ عن الثانية فهو أن قوله مادامت السموات خرج على وفق المتعارف فان أحدا لا يتوقع للسموات والارض المالكوت عدما ولا فناء ﴿أما الجواب﴾ عن الثالثة فهو انه سبحانه وتعالى يعلم أنه ليس لحركات أهل الجنة عدد معين وهذا لا يكون جهلا لانه لما لم يكن له في نفسه عدد معين وكل من علمه كذلك فقد علمه كما هو فلا يكون جهلا ﴿أما الجواب﴾ عن الرابعة فهو أن الخارج من تلك الحركات أبدا الى الوجود يكون متناهيا * أما الظاهر فهو يحتل في حقه تعالى وجوها الاول أن يكون بمعنى الغالب خلقه يقال ظهرت على فلان اذا غلبته وقهرته ومنه قولنا ظهرنا على الدار اذا غلبنا * الثاني أنه العالم بما ظهر وكذا الباطن العالم بما بطن ومنه يقال ظهرت على سر فلان اذا اطلعت عليه * الثالث أنه تعالى ظاهر لكثرة البراهين الباهرة والدلائل الثبوتية على وجود الهيبة ﴿فان قيل﴾ الظاهر هو الذي لا يقع في وجوده الشكوك والشبهات وقد وقع الريب الكثير لاكثر الخلق في وجوده فكيف يكون ظاهرا ﴿فالجواب﴾ قال الغزالي انما خفي لشدة ظهوره ونوره وهو حجاب نوره وهذا الكلام لا يفهم الا بمثل فتقول لو نظرت الى كلمة كتبها كاتب لاستدللت بها على كون ذلك الكاتب عالما ولا تشك البتة في ذلك ثم كما تشهد هذه الكلمة المكتوبة شهادة قاطعة على كون الكاتب حيا عالما قادرا فكذلك ما من موجود في السموات والارض كبير ولا صغير من ملك وكوكب وشمس وقر وحيوان ونبات الا وهو شاهد بكونه محتاجا الى مدبر يديره ومقدر يقدره

ومخصص بمفاته المعينة واحيازه المعينة فلما كانت كتابة الكلمة الواحدة دالة على ذات الكاتب وصفاته فهذه الدلائل التي لانهاية لها أولى بالدلالة * أما الباطن فهو في حقه تعالى يحتمل وجوها * الاول أن كمال كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا لان الشمس لو وقفت فوق الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء حصل بسببها بل ربما كنا نظن أن الاشياء مضيئة لذواتها لكنها لما غربت فزالت الانوار عند غروبها عرفنا ان الانوار قاضت عن الشمس فها هنا لو أمكن انقطاع تأثير وجود الله تعالى عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من جود الله تعالى لكن انقطاع ذلك الجود محال لصار كماله ودوامه سببا لوقوع الشبهة وهو المراد من قول بعض المحققين سبحانه من احتفى عن العقول بشدة ظموره واحتجب عنها بكمال نوره * الثاني أنه تعالى باطن من حيث ان كنه حقيقته غير معلوم لخالق * الثالث باطن بمعنى أن الابصار لا تحيط به كما قال لا تدركه الابصار * الرابع أنه ظاهر بمعنى أنه يعلم مظاهره وباطن بمعنى أنه يعلم ما بطن * الخامس أنه باطن بمعنى أنه حجب الكافر عن معرفته ورؤيته وحجب المؤمنين في الدنيا عن رؤيته وذلك يعود الى صفات الفعل ﴿القول في تفسير اسمه الوالى﴾

هذا الاسم لم يرد في القرآن ومعناه المالك للاشياء المستولى عليها المتصرف بمشيئته فيما ينفذ فيها أمره ويجري عليها حكمه وقد تقدم تفسيره في الولى ﴿القول في تفسير اسمه المتعال﴾

هو بمعنى العلى مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه

﴿القول في تفسير اسمه البر﴾

قال سبحانه انه هو البر الرحيم وقال في وصف يحيى عليه السلام وبراً بوالديه

وفي صفة عيسى عليه السلام وبراً بوالدتي والبر والبار يعني واحد وهو المحسن
 * اذا صرفت هذا فتقول بر الله تعالى بعباده احسانه اليهم وهو * اما في الدنيا
 أو الدين * أما في الدين فاما بالايمن أو الطاعة أو بإعطاء الثواب علي كل ذلك
 * وأما في الدنيا فما قسم من الصحة والقوة والمال والجاه والاولاد والانصار
 من نعمه ما هو معلوم بالجنس وخارج عن الحصر بحسب النوع كما قال (وان تعدوا
 نعمة الله لا تحصوها) * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يكون مستملاً
 بأعمال البر والله تعالى جمع أقسامه في قوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم)
 الآية ومن شرط البر بذل الاحسن قال تعالى (لن تدالوا البر حتي تنفقوا مما
 تحبون) وأحسن أنواع البر مع الابوين كما ذكره في حق عيسى ويحيى عليهما
 السلام قال نافع اشتهي ابن عمر لما نقه من مرضه سمكة فطلبتها بالمدينة فـ
 وجدتها ثم وجدتها بعد مدة فاشتريتها وشوبتها ووضعها بين يديه علي رغيف
 وقدمها اليه فجاء سائل في الحال فقال خذ الرغيف مع السمكة وادفعه للسائل
 فدفعته له ثم قلت له اشتريت هذه السمكة بدرهم ونصف فخذ هذا القدر
 وادفع هذه السمكة الينا فأخذه ودفعها الينا فوضعها عند ابن عمر فجاء ذلك
 السائل مرة أخرى فقال اعطه الرغيف والسمكة ولا تأخذ منه الدرهم فاني
 سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أيما رجل اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر
 غيره علي نفسه غفر الله له * أما المشايخ فقالوا البر هو الذي من علي المريدن
 بكشف طريقه وعلي العابدين بفضله وتوفيقه * وقيل البر الذي من علي السائلين
 بحسن عطائه وعلي العابدين بحميل جزائه * وقيل البر الذي لا يقطع الاحسان
 بسبب العصيان * قيل لما أراد موسى فراق الخضر عليهما السلام قال أوصني فقال
 كن قاعاً ولا تكن دقاعاً وارجع عن اللجاجة ولا تمش في غير حاجة ولا تعبر

أحدا علي خطيئته وأبك على خطيئتك وعن ابن عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال (البر لا يبلى والذنوب لا يئس والديان لا ينام وكما تدين تدان وكما تزرع تحصد) قال تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله)

﴿ القول في تفسير اسمه التواب ﴾

قال تعالى (تَاب عليه) هو التواب الرحيم وقال (والله يريد أن يتوب عليكم) وقال (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) وفي تفسيره وجوه * الاول يقال تاب وآب وأتاب أى رجع * فمضى التواب في وصف الله تعالى كونه عائدا بأصناف احسانه علي عباده وذلك بأن يوفقهم بعد الخذلان ويعطيهم بعد الحرمان ويخفف عنهم بعد التشديد ويمحو عنهم بعد الوعيد ويكشف عنهم أنواع البلاء ويفيض عليهم أقسام الآلاء فهو تعالى ناسخ المكروه بالمحبوب وقابل التوبة من الذنوب وكاشف الضر عن المكروب * وبالجملة فالتوبة في حق العبد عبارة عن عوده الى الخدمة والعبودية وفي حق الرب عبارة عن عوده الى الاحسان والاتق بالربوبية * الثاني قال الخطابي التوبة تكون لازما ومتعديا يقال تاب الله علي العبد بمعنى انه وفقه للتوبة حتى تاب قال تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا فكونه توابا معناه المبالغة في توفيقه عبيده للطاعات * الثالث توبة الله علي العبد عبارة عن قبول توبة العبد وهو من باب تسمية الشيء باسم بعض علاقته * وأما حظ العبد من ذلك فهو أن من قبل معاذير المجرمين من رعاياه وأصدقائه ومعارفه مرة بعد أخرى فقد تخلى بهذا الحاق * أما المشايخ فقالوا التواب الذي قابل الدعاء بالعلماء والاعتذار بالاعتراف والانابة بالاجابة والتوبة بفران الحوبة * وقيل اذا تاب العبد الي الله بسؤاله تاب الله عليه بنواله

﴿ القول في تفسير اسمه المنتقم ﴾

قال تعالى (والله عزيز ذو انتقام) والمتقم مشتق من الانتقام ولا يسمى التعذيب بالانتقام الا بشرائط ثلاثة * الاول أن تبلغ الكرامة الى حد السخط الشديد * الثاني أن تحصل تلك العقوبة بعد مدة * الثالث أن يقتضى ذلك التعذيب نوعا من التشفي وهذا القيد لا يحصل الا في حق الخلق * أما في حق المخلوق فهو محال * وأعلم أن الانتقام أشد من المعاجلة بالعقوبة فان المذنب اذا عوجل بالعقوبة لم يتمكن في المعصية فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة واليه الاشارة بقوله تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وأيضا قد سمي الله تعالى تكرار ايجاب الكفارة بتكرار الحرم أخذ العيد انتقاما قال (ومن عاد فينتقم الله منه) وهو قريب من قوله (فبظلم من الذين هادوا) الآية * أما حظ العبد منه فقال الغزالي انتقام العبد انما يكون محمدا اذا انتقم من الاعداء وأعدى غدوه نفسه التي بين جنبيه فلا جرم يجب عليه أن ينتقم منها قال أبو يزيد تكاملت انفس في بعض الاوراد فما قبلتها ومنعتها الماء سنة * وقال النضيل من خاف الله دله الخوف على كل خير * وقال ذواتون يجب أن يكون العبد كالسقيم يحتمى من كل شئ مخافة طول السقام * قال بعضهم المنتقم هو الذي نقمته لا تعد ونعمته لا تحل * وقيل هو الذي من عرف عظمته خشي نقمته ومن عرف رحمته رجا نعمته

﴿ القول في تفسير اسمه العفو ﴾

قال تعالى (وكان الله عفوا غفورا) وقال (ويعفو عن السيئات) وقال (ويعفو) كثير) وقال (عفا الله عنك) وفي تفسيره وجوه * الاول العفو هو المحو والازالة يقال عفت الديار اذا درست وذبحت آثارها فعلى هذا العفو في حق الله تعالى عبارة عن ازالة آثار الذنوب بالكيفية فيمحوها من ديوان الكرام الكائنين ولا يطالبه بها يوم القيامة وينسها من قلوبهم كيلا ينجحون عند تذكرها ويثبت

ممكن كل سيئة حسنة قال تعالى (بحر الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) وقال (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ﴿واعلم﴾ أن العفو أبغ من المغفرة لان الغفران يشعر بالستر والعفو يشعر بالهو والحو أبغ من الذرة انما انى ان العفو هو الفضل قال الله تعالى (يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) يبنى ما فضل من أهو والمهم الذي لا يشبهه كونه فاضلا وعفا مال فلان اذا اكثر وقال تعالى (خذ العفو) أى ماصفا من الاخلاق فالعفو على هذا الوجه هو الذي يعطى الكثير ويهب الفضل ولا يتعب انفسهم عليه البتة * أما حفظ العبد منه فهو أن يعفو عن كل من ظلمه ولا يقطع بره عنهم بسبب تلك الاساءة ولا يذكر مما تقدم من أنواع الجفاء شيئا قال تعالى (وليعفوا وليعفووا) فانه فى فعل ذلك فافه سبحانه وتعالى أكرم الاكرمين أولى أن يفعل به ذلك ﴿وحكى﴾ عن قيس ابن عاصم المنقري أن مملوكا له ثمر ويده شئ مشوى على سفود فوقع على ولد له صغير فبات فقال له قيس اذهب فانت حر لوجه الله ﴿وحكى﴾ أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه دعا غلاما له فلم يجبه فدعاه ثانيا فلم يجبه وهكذا ثالثا فقام اليه فرآه مضطجعا فقال يا غلام أما سمعت الصوت فقال لي سمعت قال فامنك من الاجابة فقال ثقني بحلمك واتكلى على عفوك فقال على أنت حر لوجه الله تعالى بهذا الاعتقاد * أما المشايخ فقالوا العفو الذى أزال عن النفوس ظلمة الزلات برحمته وعن القلوب وحشة الففلات بكرامته * وقيل العفو الذى أزال الذنوب عن الصالحات وأبدل الوحشة بفنون الطاعات ﴿وروي﴾ بعض المشايخ في التمام قليل له ما فعل الله بك فقال (حاسبونا قد قفوا ثم منوا فاعتقوا)

﴿القول في تفسير اسم الرؤف﴾

قال الله تعالى (ان الله بالناس لرؤف رحيم) وجمنا في قلوب الذين اتبعوه وأفنة ورحمة

وقال (بالؤمنين رؤوف رحيم) واشتقاقه من الرأفة وهي الرحمة والرؤف على وزن
 فعول كالشكور والصبور * واعلم انه تعالى قدم الرؤف على الرحيم والرأفة على
 الرحمة في الآيات التي تلونها وهذا يقتضي وقوع الفرق بينهما وأيضا أينما ذكر
 الله تعالى هذين الوصفين قدم الرؤف على الرحيم في الذكر فلا بد من بيان الفرق
 بين الوصفين ثم بيان سبب التقديم * أما الفرق فهو أن الرحيم في الشاهدات يحصل للمعني
 في المرحوم من فاقة وضيق وحاجة والرأفة تطلق عند ما يحصل الرحمة والمنعني
 في الفاعل من شفقة منه على المرحوم * اذا صرف هذا نقول منشأ الرأفة كمال حاله
 الفاعل في إيصال الاحسان ومنشأ الرحمة كمال حال المرحوم في الاحتياج للاحسان
 وتأثير حال الفاعل في إيجاد الفعل أقوى من احتياج المفعول اليه فلهذا المعنى قدم
 ذكر الرأفة على ذكر الرحمة * قال المشايخ الرؤف المتعطف على المذنبين بالتوبة
 وعلى الاولياء بالعمرة * وقيل هو الذي جاد بلفظه ومن بعتنه * وقيل هو الذي
 ستر ما رأى من العيوب ثم عفا عما ستر من الذنوب * وقيل هو الذي صان أوليائه
 عن ملاحظة الاشكال وكفاهم بفضلهم * رتبة الاشغال * (حكي) انه عليه الصلاة
 والسلام كان في بعض الاسفار فربما ساءت به مخاضة ومهمام * فقيل لها ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يمر فجاءت وقالت يا رسول الله بلغني انك قلت ان الله أرحم
 بعبده من الوالدة بولدها انه وكما قيل لي فقال نعم فقالت ان الام لا تلقى ولدها في هذا
 التور فبكي عليه الصلاة والسلام وقال ان الله لا يعذب بالنار الا من أتى أن يقول
 لا اله الا الله * وقال بعض الصالحين كان في جوارى انسان شرير فسات ورفعت
 جنازته فتسحبت عن الطريق لثلا أملي عليه فرؤى في المنام على حالة حسنة فقال
 له الرائي ما فعل الله بك قال غفر لي وقال قل لأيوب وكان اسم ذلك الصالح أيوب (قل
 لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى اذا لمسكنم خشية لآلئنا)

﴿ القول في تفسير اسميه مالك الملك * وذى الجلال والاكرام ﴾
 أما مالك الملك فقد مر تفسيره في الجليل أما الاكرام فتفسير لفظ الكريم يكفى فيه
 والاكرام قريب من الانعام لكنه أخص منه فكل اكرام العام وليس كل العام
 اكراما وفي تقديم لفظ الجلال على لفظ الاكرام سر * وهو ان الجلال اشارة
 الى اتزاه وذاته من حيث هي من يكفى في تحقق هذه السلوب * أما الاكرام فاضافة
 ولا بد منها من المضافين وما يمرض للشيء من حيث هو هو مقدم على ما يمرض للشيء
 حال كونه مع غيره

﴿ القول في تفسير اسمه المقسط ﴾

قال تعالى (قائما بالقسط) ومعناه العادل في الحكم يقال أقسط فهو مقسط اذا عدل
 في الحكم قال (وأقسطوا ان الله يحب المقسطين) وقسط اذا جارفه وقسط قول تعالى
 (وأما القاسطون) الآية والقسط التضييق والتضييق اقران القسط

﴿ القول في تفسير اسمه الجامع ﴾

قال تعالى (ربنا انك جامع الناس) وقال (يوم يجمع الله الرسل) * واعلم أن كونه
 جامعا يحتمل أن يكون المراد منه انه جمع الاجزاء وأنها تأليفا مخصوصا وتركيبا
 مخصوصا ويحتمل أن يكون المراد منه انه جمع بين قلوب الاحباب كما قال (ولكن
 الله آلف بينهم) ويحتمل أنه يجمع أجزاء الخلق عند الحشر والنشر بعد تفرقها ويجمع
 بين الجسد والروح بعد انفصال كل واحد منهما عن الآخر ويحتمل أنه يجمع
 الخلق في موقف القيامة ويجمع بين الظالم والمظلوم كما قال (هذا يوم الفصل
 جمعناكم والاولين) ثم يرد من شاء الى دار النعيم ومن شاء الى الجحيم كما قال (ان
 الله جامع الكافرين والمنافقين) أما حظ العبد منه فهو أن يجمع بين الشريعة والطريقة
 والحقيقة * أما المشايخ فقالوا الجامع هو الذي جمع قلوب أوليائه الى شهود عظمته

وصانهم عن ملاحظة الاغيار برحمته

﴿ القول في تفسير اسمائه الغني * المغني * المانع ﴾

قل (وربك الغني ذو الرحمة) وقال في اثبات كونه مقتنيا (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) * واعلم انه سبحانه وأجب الوجود لذاته وفي صفاته فكان غنيا عن كل ماسواه أما كل ماسواه فممكن لذاته فوجوده بإيجاده فكان هو الغني لا غير ومن الناس من يعبر عن الغني بالتام وعن المغنى بأنه فوق التام ﴿ أما المانع ﴾ فاعلم ان الممكنات بالنسبة الي تأثير قدرته على السوية فمدخول بعضها في الوجود دون البعض تكون بتخصيصه وترجيحه والذي وجد انما وجد باغناء الله والذي بقى على العدم انما بقى لاجل ان الله ما أوجده وما خلقه فكونه غنيا عبارة عن صفة ذاته وهي الوجوب والقدم وعدم الافتقار الى الغير لان قدرته صالحة لايجاد الممكنات فاذا نسبنا قدرته الى ما وجد من الممكنات كان ذلك هو الغني واذا نسبنا بها اذا لم يوجد كان ذلك هو المانع ويحتدل أيضا أن يفسر المغنى بأنه أعطى كل شيء ما هو من مصالحه والمانع بأنه منه ما هو سبب لمفاسده والتفسير الاول أوفق بالاصول العقلية

﴿ القول في تفسير اسميه الضار * النافع ﴾

هذان الوصفان صفتان مدح بدليل ان نفيهما عيب قال تعالى (هل يسمعونكم اذ تدعون اذ يستغيثونكم اذ يضررون) * واعلم ان الجمع بين هذين الاسمين أولى وأبلغ في الوصف بالقدرة على ما شاء وكما شاء ولا نافع ولا ضار غيره لانا قد دللنا في هذا الكتاب على ان كل ماسوي الله تعالى ممكن وكل ممكن فهو منقتر الي ترجيح مرجح والخبرات والشروط كلها داخله في هذه القضية وهذا يوجب القطع بأنه تعالى هو النافع وهو الضار وهذان الوصفان اما أن يعتبر في أحوال الدنيا أو في أحوال الدين * أما الاول فهو انه تعالى مفتي هذا ومقرر ذلك ومعطى الصحة لهذا والمرض لذلك * وأما

في أحوال الدين فهو انه يهدي هذا و يضل ذاك و يقرب هذا و يبعد ذاك
 * أما حظ العبد من هذين الوصين فهو أن يكون ضاراً بأعداء الله
 مانعاً لاولياء الله قال تعالى (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) ولا يكون
 ضرره بأعداء الله مطلوباً له الا بالغرض و لنفع مطلوباً بالذات * وأيضاً حظ العبد
 من هذين الاسمين أن لا يرجو أحداً ولا يخشى أحداً وأن يكون اعتماده بالكلية
 على الله * قيل ان أول ما كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ أنا الله الذي لا اله
 الا أنا من لم يستسلم لقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليطلب ربا
 سواي * وقيل من لم يرض بالقضاء فليس له ليله دواء ﴿ وحكي ﴾ ان موسى عليه
 السلام شكأ لمسه الى الله فقال خذ الحشيشة القلانية وضعها على منك ففعل فسكن
 الوجع في الحال ثم بعد مدة طوده ذلك الوجع فأخذ تلك الحشيشة مرة أخرى
 ووضعها على السن فازداد الوجع أضعاف ما كان فاستغاث الى الله تعالى الهى أنت
 أمرتني بهذا ودللتني عليه فأوحى الله تعالى اليه يا موسى أنا الشافي وأنا المعافي وأنا
 الضار وأنا النافع قصدتني الكرة الاولى فأزات مرضك والآن قصدت الحشيش
 وما قصدتني * وأما المشايخ فقالوا الضار الذي يضر الكافرين بما سبق لهم من قديم
 عداوته والنافع الذي ينفع الابرار بما تحقق لهم من كريم رعايته * وقيل الضار الذي
 يضر العاصين بحرمانه والنافع الذي ينفع الطائمين بتوقيفه واحسانه * قال ذو التون
 ثلاثة من أعمال الرضا ترك الاختيار قبل القضاء وعدم الكراهة بعد القضاء وحصول
 الحب مع البلاء

﴿ القول في تفسير اسمه النور ﴾

قال الله تعالى (الله نور السموات والارض) * واعلم ان النور اسم لهذه الكيفية
 التي يضادها الظلام ويمتنع أن يكون الحق سبحانه هو ذلك ويدل عليه وجوه * الاول

ان هذه الكيفية تطراً وتزول والحق سبحانه يستحيل أن يكون كذلك * الثاني
 الاجسام متساوية في الجسمية ومختلفة في الضياء والظلمة فيكون الضوء كيفية
 قائمة بالجسم محتاجة اليه * واجب الوجود لا يكون كذلك * الثالث ان النور
 منافي للظلمة وجل الحق أن يكون له ضد * الرابع قال الله تعالى مثل نوره
 فاضاف النور الى نفسه فلو كان تعالى هو النور لكان هذا اضافة الشيء الى نفسه
 وهو محال فهو تعالى ليس نورا وليس أيضا بمكيف بهذه الكيفية لان هذه
 الكيفية لا يعقل ثبوتها الا للاجسام * ثم اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى (الله نور
 السموات والارض) على وجوه * الاول ان النور الظاهر هو الذي يظهر له كل
 شيء خفي والخفاء ليس الا العدم والظهور ليس الا الوجود والحق سبحانه موجود
 ولا يقبل العدم فهو تقيير لا يقبل الظلمة والحق سبحانه هو الذي به وجد كل
 شيء ما سواه فهو سبحانه نور كل ظلمة وظهور كل خفاء فالنور المطلق هو الله
 بل هو نور الانوار * الثاني أن يكون المراد من قوله (الله نور السموات
 والارض) أي الله منور السموات والارض والدليل عليه قوله بعد ذلك مثل
 نوره * والثالث أن يدل فلان زين البلد ونوره اذا كان سببا لمصلحة البلد
 فكذلك الحق سبحانه هو الذي استقامت مصالح الخلوقات فلا جرم سمي نورا
 بهذا التأويل * الغامض أن يكون المراد من النور الهادي بقوله (الله نور
 السموات والارض) معناه الله هادي السموات والارض * واعلم أن تفسير
 الآية بهذا الوجه حسن الا أن تفسير النور في الاسماء التسمية والتسمين لو كان
 الهادي لكان ذكر الهادي بعده تكرارا محضا وانه لا يجوز * وأما حفظ العبد منه
 فاعلم ان نور القلب عبارة عن معرفة الله قال تعالى (ومن لم يعمل الله نورا فما
 له من نور) * أما المشايخ فقالوا النور هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده ونور

أسرار الحيين بتأييده * وقيل هو الذي حسن الاشارة بالتصوير والاسرار بالتوير * وقيل هو الذي أحيا قلوب العارفين بنور معرفته وأحيا نفوس العابدين بنور عبادته * وقيل هو الذي يهدي القلوب الى اثار الحق واصطفائه ويهدي الاسرار الى مناجاته واجتباته * روي أن سعيد بن المسيب سأل جبلة بن أشيم أن يدعو له فقال زهدك الله في الفاني ورغبك في الباقي ووهب لك يقينا تسكن اليه

﴿ القول في تفسير اسمه الهادي ﴾

قال تعالى (ويهدي به كثيرا) وقال (وان الله لهادي الذين آمنوا) وقال (الذي خلقتي فهو يهدين) * واعلم انه سبحانه هاد من حيث انه خص من أراد من عباده بمعرفته واكرمه بنور توحيده كما قال (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وهاد أيضا من حيث انه هدي جميع الحيوانات الى جلب مصالحها ودفع مضارها كما قال (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) * واعلم ان كونه تعالى هاديا يمكن حمله على انه المين للخلق طريق الحق بكلامه فيكون كونه هاديا من صفات الذات ويمكن أن يكون مفسرا بنصب الدلائل فيكون من صفات الفعل ويمكن أن يكون مفسرا بخلق الهداية في قلوبهم والهداية المعرفة اليه الاشارة بقوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) * وحظ العبد منه أن يكون مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق قال تعالى (وانك تهدي الى صراط مستقيم) وقال (قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) * أما المشايخ فقالوا الهادي الذي يهدي القلوب الى معرفته والنفوس الى طاعته * وقيل الهادي الذي يهدي المذنبين الى التوبة والعارفين الى حقائق القربة * وقيل الهادي الذي يشغل القلوب بالصدق مع الحق والاجساد بالخلق مع الخلق

﴿ القول في تفسير اسمه البديع ﴾

قال تعالى (بديع السموات والارض) وفي تفسير وجهان * الاول انه الذى لا مثل له ولا شبهه يقال هذا شئ بديع اذا كان عديم المثل وهو تعالى أولى الموجودات بهذا الاسم والوصف لانه يتمتع أن يكون له مثل أزلا وأبدا والثاني انه بمعنى المبدع فعيل بمعنى مفعول فكان أصله من بدع الا أن العرب أبطلوا هذا التصريف فالبديع هو الذى فطر الخلق ابتداء لاعلى مثال سبق وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل * قال بعضهم البديع الذى أظهر عجائب صنعته وغرائب حكمته

﴿ القول في تفسير اسمه الباقي ﴾

قال تعالى (واه خیر وأبقي) * واعلم انه تعالى واجب الوجود لذاته أى غير قابل للمعدم بوجه من الوجوه فكل ما كان كذلك كان ذاتي الوجود في الازل والابد فدوامه في الازل هو القدم ودوامه في الابد هو البقاء * قيل الباقي الذى لا ابتداء لوجوده ولا نهاية لجوده * وقيل الباقي الذي يكون في أمده على الوصف الذي كان في أيده * وقيل هو الاول بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء وقال النصرأبادي الحق باق ببقائه وخلق باق بابقائه * ومن الناس من قال انه باق ببقاءه وصفة قائمة بذاته وهذا باطل من وجهين * الاول انه يقال واجب الوجود لذاته وما كان واجبا لذاته امتنع أن يكون واجبا لغيره فاذا امتنع أن يكون استمرار ذاته موقوفا على اعتبار أمر آخر سواء فلم يكن بقاءه صفة قائمة به * الثاني أن بقاء الله تعالى يجب أن يكون باقيا ظن كان باقيا بالبقاء ثم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب أن يكون البقاء باقيا لنفسه فلو كانت الذات باقية بالبقاء لزم كون الصفة أقوى من الذات وذلك قلب المعقول

﴿ القول في تفسير اسمه الوارث ﴾

قال تعالى (ونحن الوارثون) وقال تعالى (انا نحن رث الارض ومن عليها) وقال (وهو خير الوارثين) * واعلم * ان ما لك جميع الممكنات هو الله سبحانه وتعالى

ولكنه بفضل جمل بعض الاشياء ملكا لبعض عباده فالعباد اذا ماتوا وبقي الحق سبحانه وتعالى فالمراد بكونه وارثا هو هذا واليه الاشارة بقوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) قال الفزالي وهذا الجواب والسؤال انما اختصا بذلك اليوم بحسب ظن الاكثرين لانهم يظنون لا تقسم ملكا وملكاً فيكشف لهم في ذلك اليوم حقيقة الحال أما أرباب البصائر فانهم مشاهدون لمعنى هذا النداء في الحل سامعون له من غير حرف ولا صوت وذلك لان المنفرد بالتدبير والتقدير من الازل الى الابد هو الحق سبحانه والملك والمالك له ابداً وأزلاً وكما امتنع انقلابه من الوجوب والاستغناء الى الامكان والافتقار امتنع انقلاب شيء عما سواه من الامكان الى الوجوب فكذلك الملك والمالك له لاغيره أزلاً وأبداً * قال الشيخ الوارث الذي تمر بل بالصمدية بلا فناء وتقرّد بالاحدية بلا انتفاء * وقيل الوارث الذي يرث لا يتورث أحد * الباقي الذي ليس للملكه أمد -

❦ القول في تفسير اسم الرشيد ❦

هذا الاسم غير وارد في القرآن والرشد هو الاستقامة وهو ضد النقي فالرشيد فصيل وهو علي وجبين * أحدهما بمعنى فاعل فالرشيد هو الراشد وهو الذي له الرشيد ويرجع حاصله الى انه حكيم ليس في أفعاله عبث ولا باطل * الثاني أن يكون بمعنى مفعول كالبديع والوجيع وارشاد الله يرجع الي هدايته وقد سبق تفسيرها * قيل الرشيد الذي أسعد من شاء بأرشاده وأشقى من شاء بإبعاده * وقيل الرشيد الذي لا يوجد - هو في تديره ولا له في تقديره

❦ القول في تفسير اسم الصبور ❦

هذا الاسم أيضا غير وارد في القرآن ويقرب مضاه من معنى الحليم * وانفرد بينهم اسم لا يأتون المقوبة في صفة الصبور كما يأتون منها في صفة الحليم * أما ما العبد فاعلم ان الصبور في حقه عبارة عما اذا وقعت المنازعة بين داعية الحكمة

وداعية الشهوة قابضاً داعية الحكمة على ذاعية الشهوة عبارة عن الصبر فلهذا قال المحققون الصبر المحمود نوعان * أحدهما الصبر على الطاعة * والثاني الصبر عن المعصية الرجال في الصبر على ثلاث مراتب منهم من يتصبر بأن يتكلم بالصبر ويقاسي الشدة فيه وذلك أدون مراتب الصبر ويقال له التصبر * ومنهم من يصبر بأن يتجبرج المراتب من غير تمسك ويغني في السأوى من غير اظهار الشكوى فهذا هو الصبر وهو المرتبة المتوسطة ومنهم من يألف الصبر والبلى لانه يراه بتقدير المولى فلا يجد فيه مشقة بل روحاً وراحة وعلي الجملة فقال (ان الله مع الصابرين) وقال (يا أيها الذين آمنوا صبروا وصابروا وابطوا) قيل اصبروا بنفوسكم على طاعة الله وصابروا بقلوبكم على السأوى في الله ورابطوا أسراركم على الشوق الى الله * وقيل اصبروا في الله وصابروا لله ورابطوا مع الله فالصبر في الله بلامه والصبر لله عنه والصبر مع الله وفاء وقيل فرق بين الحليم والصبور في حق الخلق فان الحليم من تجاوز عن الاساءة على سبيل التكلف أما المشايخ فقالوا الصبور الذي لا تزعمه كثرة للمعاصي الي كثرة العقوبة وقيل الصبور الذي اذا قابله بالحناء قابلك بالعطية والوفاء واذا هرضت عنه بالمعصية ان قبل اليك بالفقران وقال أبو بكر الوراق احفظ الصدق فيما بينك وبين الخلق والصبر فيما بينك وبين نفسك فهذا هو الذي يفيد النجاة هذا آخر الكلام في تفسير الاسماء

❦ القسم الثالث من هذا الكتاب في الواحق والتمنات ❦

اعلم انه قد ورد في القرآن والاخبار والآثار أسماء كثيرة سوى هذه الاسماء ونحن نذكرها مع تفاسيرها مرتبة على الفصول

❦ الفصل الاول في أسماء الذات الاسم الاول الشيء ❦

ذهب الاكثرون الى أن اسم الشيء واقع على الله * وقال جهم بن صفوان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه لنا ان قرآن واللفظ * أما ان قرآن قاتان * احدهما قوله تعالى (قل أي نبي أكبر شهادة قل الله) * وثانيهما قوله تعالى (كل شيء

هالك (الوجه) والمراد بوجه ذاته فقد استغنى ذاته من لفظ الشيء والاستثناء
من خلاف الجنس خلاف الاصل * وأما اللغة فهي ان من قال الممدوم ليس
بشيء قال الموجود هو الشيء فهما اللفظان مترادفان فإذا كان موجوداً كان شيئاً ومن
قال الممدوم شيء قال الشيء ما يصح أن يعلم ويعبر عنه فكان الموجود أخص من
الشيء وان صدق الخاص صدق العام ثبت أنه تعالى مسمى بالشيء * واحتج جهم
على قوله بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيتان * الأولى قوله تعالى (الله خلق كل
شيء) فلا كان تعالى يسمي بلفظ الشيء لزم بحكم هذا الظاهر كونه خالقاً لنفسه
وهو محال وليس لأحد أن يقول هذا عام دخله التخصيص لان تفصيل العام
انما يجوز في صورة لا يلتفت اليها بجري الاكثر مجرى الكل * فأما الباري فهو
أعظم الموجودات فلا يجري بهذا القدر هناك وكذا لا يجوز أن يقال هذه الآية
عامه دخلها التخصيص * والآية الثانية قوله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع)
ومثل مثله هو هو فلماذا كرر أن ليس كمثله شيء لزم أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء
وقول من قال الكاف زائدة باطل لان هذا ذكر بأن ذكر هذا الكاف خطأ
وفاسد فيعلوم ان هذا لا يليق بكلام الله تعالى * أما المعقول فهو ان أسماء الله تعالى
دالة على صفات الكمال ونموت الجلال وقال (وفيه الاسماء الحسنى فادعوه بها)
واسم الشيء لا يفيد كمالاً ولا جلالاً ولا معنى من المسمى الحسنة ثبت ان كل ما كان من
أسماء الله تعالى وجب أن يفيد معنى حسناً ولفظ شيئاً لا يفيد حسناً فوجب أن لا يكون
لله تعالى * والأولى أن يقال أجمع الناس قبل ظهور جهم على كونه تعالى مسمى بهذا
الاسم والاجماع حجة * الاسم الثاني القديم * وهو عبارة عن الموجود الذي
لا أول لوجوده وقد يراد به الذي طالت مدة وجوده قال تعالى (انك لفي ضلالتك
القديم) وقال (حتى عاد كالعرجون القديم) وقد دللنا على انه تعالى موجود لا أول له

﴿الاسم الثالث الازلي﴾ وهو عين ما ذكرناه في تفسير القديم ﴿الاسم الرابع واجب الوجود لذاته﴾ ومعناه الحقيقة التي لا تكون قابلة للمدم بوجه من الوجوه * واعلم ان القدم غير الوجوب فالقدم هو الدوام من الازل الى الابد وأما الوجوب فهو في قابلية المدم * واعلم أنه ليس في الاسماء الواردة في التسمية والتسعين ما يشعر بهذا المعنى الا لفظان * أحدهما القوي المتين وذلك لان الذي لا يقبل الاثر من غيره يقال له قوى * والثاني القويوم فانه مبالغة في كون الشيء مستقلا بذاته وذلك هو كونه واجب الوجود لذاته ﴿والاسم الخامس الدائم﴾ وهو يفيد كونه أزليا أبديا ﴿الاسم السادس الجسم﴾ قالت الكرامية انه تعالى يسمى جسما لان الجسم هو القائم بنفسه والله قائم بنفسه ليكون جسما ﴿وعندنا﴾ ان ذلك باطل لان الجسم يفيد التركيب والدليل عليه ان الشيء كلما كان أعظم جنة قيل انه أجسم من غيره وعظم الجنة عبارة عن كثرة الاجزاء فاذا كان الأجسم يفيد كثرة الاجزاء فلفظ الجسم يفيد أصل التركيب والتأليف وهذا في حق الله تعالى محال فكان اطلاقه عليه محالا ﴿الاسم السابع الجوهر﴾ والصارى يطلقون هذا الاسم على الله وهو عندنا باطل * والدليل عليه أن جوهر الشيء أصله يقال هذا سيف حسن الجوهر وهذا ثوب حسن الجوهر ويريدون بالجوهر المادة التي يكون منها ذلك الشيء فالجوهر اسم لذات يمكن أن يحصل فيها صورة وشكل وهذا في حق الله تعالى محال فكان اطلاق لفظ الجوهر عليه محالا

﴿الصل الثاني في أسماء الصفات المعنوية﴾

أما الاسماء الدالة على العلم فكثيرة ﴿الاول المحيط﴾ قال الله تعالى (وهو بكل شيء محيط) وهو اشارة الى انه أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا (والله محيط بالكافرين) وهو اشارة الى انه قادر على جميع الممكنات لا يغلبه غالب ولا

يمجزه هارب ﴿الثنائي القريب﴾ قال (ونحن أقرب إليه من جبل الوريد) ولهذا القرب وجوه * أحدها أنه قريب بعلمه من خلقه * وثانيها أنه قريب من خلقه بقدرته فإن المؤثر فيها هو قدرته وليس بين قدرته وبينها واسطة فإن عندنا جميع الكائنات إنما تحدث بقدره الله ابتداء * وثالثها أنه قريب بالإجابة عن يدعوه قال تعالى (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) ﴿والثالث المذنب﴾ قال الخطابي هو العالم بأدبار الأمور وعواقبها ويحتمل أن يكون المراد به أن يجزي الأمور بحكمته ويصرفها على وفق مشيئته * أما القادر فهو المتمكن من الفعل والترك والذي يصح منه الفعل والترك يجوز أن يقال يامن يتمكن من الفعل والترك يامن يصح منه الفعل والترك لاشك أنه لم يرد هذا اللفظ في الاخبار والقرآن فمن قال لا بد من التوقيف امتنع منه ومن قال لا حاجة إليه جوز ﴿أما المريد﴾ ففيه ألفاظ يريد وهو وارد في القرآن قال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * يريد الله أن يخفف عنكم) وقال (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض) وقال (يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد) ﴿وأما لفظ القصد﴾ فالتكلمون يذكرونه ولكنه ما ورد في القرآن * الثاني المشيئة قال تعالى (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) ولا فرق عندنا بين الارادة والمشيئة ﴿الثالث الاختيار﴾ قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار) * واعلم ان الاختيار طلب الخير فالقادر لما كان قادراً على الفعل والترك امتنع أن يرجع الترك على الفعل والفعل على الترك الا اذا علم اشتمال ذلك الطرف على مصلحة راجحة فالمرجع في حق العبد هو العلم والظن والاعتقاد وفي حق الله تعالى الاعتقاد والظن محال فلم يبق الا العلم فهذا قول الحسن البصري حيث يقول الارادة في حق الله تعالى ليست الا الداعي وهو علمه باشتمال الفعل على مصلحة راجحة والاختيار عبارة عن طلب الخير بالتفسير

الذي ذكرناه * واعلم ان قوله (وربك يخلق ما يشاء ويختار) يدل على ان مشيئته غير موقوفة على العلم باستعماله على الخير ذل لو كان كذلك لما بقي بين المشيئة والاختيار فرق فحينئذ يكون قوله ما يشاء ويختار عطفًا للنوع على نفسه وذلك ممتنع بل المشيئة أهم من الاختيار فان المشيئة عبارة عن العفة مقتضية للترجيح ثم هذا الترجيح تارة يكون بدون طلب الخير وتارة مع طلب الخير ﴿الرابع المحبة﴾ ومن أصحابنا من زعم أنه لا فرق بين المحبة والارادة واحتجوا عليه بان أهل اللغة يقيمون كل واحد من هذه الالفاظ مقام الآخر فيقولون أردته وشتته ورضيته وأحبته ولو قال أردت وما رضيت أو بالعكس لعد متناقضًا ومن أصحابنا من فرق بين الارادة والمحبة والرضا واحتج عليه بأنه ثبت بالدليل العقلي انه تعالى مرید لجميع الكائنات ثم ان نص القرآن يدل على أنه لا يجب بعض الاشياء قال والله لا يجب الفساد بمعنى انه لا يجب أن يجعله دينًا وهذا القائل فسر المحبة باحد وجهين * الاول انه عبارة عن ارادة اكرام المحبوب ورفعة درجته * الثاني انه عبارة عن ارادة مدح المحبوب فالحاصل أن المحبة عبارة عن اقبال اللواب اليه في الآخرة وايصال الثناء اليه في الدنيا ﴿وأجاب الاولون﴾ بان قوله لا يجب الفساد قضية مهمة وليست بكلية ينبغي في العمل بها ثبوتها على صورتها مدة وعندنا انه لا يجب الفساد لاهل الدين وان كان يحبه للمفسدين أو قول انه لا يجب الفساد بمعنى انه لا يجب أن يجعله دينًا وشرعًا مأمورًا به ﴿الخامس الرضاء﴾ فهم من قال لا فرق بينه وبين الارادة ومنهم من فرق قال لانه تعالى مرید الكفر للكافرين وغير راض به لقوله ولا يرضى لعباده الكفر وأيضًا قال تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين) ذكر ذلك في معرض التعليم وقال (وان تشكروا يرضه لكم) وقال (ارجى الي ربك راضية مرضية) وكل

هذه الآيات تدل على أن الرضا مخصوص بالمؤمنين وغير ثابت في حق الكفار
فدل على أن الرضا غير الإرادة * وأيضا يقال اللهم ارض عنا ولولا أنه يختص
بالمؤمنين والالما بحسن طلبه بالدعاء ثم القائلون بهذا القول فسروا الرضا باعطاء
الثواب أو بذكر المسح والثناء وكان والذي وشيخي يذكر فيه وجهها ثالثا
فيقول الرضا عبارة عن ترك الاعتراض ويحتج فيه بقول ابن دريد

رضيت قمرا وعلى القمر رضا * من كان ذا سخط على صرف القضا

وفي بعض الاخبار من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائى وإذا كان الرضا
عبارة عن ترك الاعتراض فقلوه (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يترك الكفر
أى لا يترك الاعتراض عليهم من يعترض عليهم في فعل الكفر وأجاب الاولون
فقالوا التمسك بقوله (ولا يرضى لعباده الكفر) ليس بقوي من وجبهين * الاول
ان لفظ العباد في اقرآن مخصوص باهل الايقان قال تعالى (وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا) الآية وقال (عينا يشرب بها عباد الله) والمراد
المؤمنون فقلوه (لا يرضى لعباده الكفر) أى لا يرضاه للمؤمنين ونحن نقول
به * الثاني ان لا يرضى أن يجعل الكفر دينا مشروعا لهم * اللفظ السادس
السخط * وهو عند أكثر الاصحاب عبارة عن ارادة العقوبة فهو تعالى لم يزل
راضيا عن البعض ساخطا على البعض لان الرضا والسخط يرجعان الى الارادة
ومنهم من قال السخط يرجع الى صفات الفعل وهو اىصال العقاب والاول اظهر
* اللفظ السابع الغضب * وهو ارادة اىصال العذاب قال تعالى (وغضب الله
عليهم) والفرق بين الغضب والسخط ان السخط يوجب الاعراض والغضب
يوجب التعذيب ويقرب من الغضب لفظ البعض فانه عبارة عن ارادة الاهانة
والاستقاط من الدرجة والرفعة * اللفظ الثامن والتاسع الموالة والمعاداة *

فلوالاة عبارة عن ارادة الكرامة والمعادة عبارة عن ارادة الاهانة ﴿ فاللفظ
 العاشر الكراهة ﴾ قال تعالى (ولكن كره الله انبعاثهم فنبطهم) ومذهب أصحابنا ان
 الكراهة في حق الله تعالى عبارة عن ارادته أن لا يقي الشيء على العدم الا صلى
 أو عبارة عن ايمان الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة الى شخص * وقالت
 المعتزلة كما أن الازادة صفة من صفات الله تعالى فكذا الكراهة صفة أخرى
 لتا ان المقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم على الوجود بمعنى أنه
 لو وجد اترتب الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة والارادة كافية في كل ذلك
 فلا حاجة الى اثبات صفة أخرى قالت المعتزلة الارادة لا تعلق لها الا بالحدوث
 والبقاء على العدم ليس فيه حدوث فلا يمكن تعلق الارادة به (وجوابنا) ان
 العاقل قد يقول لغيره أريد أن لا تفعل كذا وكذا وذلك يبطل قولهم فلنذكر
 الآن ألفاظا قريبة من الارادة مما لا يجوز ذكرها في حق الله تعالى ﴿ فاللفظ
 الاول التمني ﴾ وأجمعوا على أنه لا يجوز اطلاقه في حقه تعالى لما أنه يومه العجز
 والتعني عندنا عبارة عن ارادة ما علم أنه لا يكون أو يغلب علي فنه أن يكون أو
 يكون شاكا في أنه يكون * وقالت المعتزلة التمني لا يقع الا في القول وهو قول القائل
 ليتني فعلت كذا وهذا القول ضعيف * ويدل على ضعفه وجود الاول ان قول
 القائل ليتني فعلت كذا أنا لو قدرنا انهم ما وضعوا هذه الكلمة لمعنى من المعاني
 بل كانت من قبيل الألفاظ المهمة ولم يقل أحد بان هذا تمن فعلنا ان كان
 تمنا لانه مفيد معنى التمني وليس هاهنا معنى يدل هذا اللفظ عليه الا الارادة التي
 ذكرناها * والثاني الفقير اذا قال أريد أن أكون ملك الدنيا فكل أحد يقول ان
 فلانا تمنى الملك فلعلمنا ان التمني ما ذكرناه الثالث ان الأخرس قد يسمى متمنيا وان
 كان لا يقول له * الرابع ان انه تم أو المبرسم اذا قال ليتني كذا والجاهل بمعنى هذا

﴿ فهرست كتاب لوامع البينات للفخر الرازي ﴾

صفحة

- ٣ خطبة الكتاب وتقسيمه الى ثلاثة اقسام
- ٣ الفصل الاول من القسم الاول في حقيقة الاسم والمسمى والتسمية
- ١٠ الفصل الثاني من القسم الاول في الفرق بين الاسماء والصفات
- ١٢ الفصل الثالث من القسم الاول في مذهب أهل العلم في الاسماء والصفات
- ١٨ الفصل الرابع من القسم الاول في ان أسمائه تعالى توقيفية أو قياسية
- ٢١ الفصل الخامس من القسم الاول في تقسيم الاسماء
- ٢٨ الفصل السادس من القسم الاول في فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته
- ٤١ الفصل السابع من القسم الاول في بيان ان الفكر أفضل أم الذكر
- ٤٨ الفصل الثامن في تفسير الخبر الوارد في فضل الاسماء التسعة والتسعين
- ٥٨ الفصل التاسع من القسم الاول في حقيقة الدماء
- ٦٢ الفصل العاشر من القسم الاول في تفسير الاسم الاعظم
- القسم الثاني من الكتاب في المقاصد
- ٧٣ القول في تفسير (هو)
- ٧٩ القول في تفسير (الله)
- ١١٤ القول في تفسير اسميه (الرحمن * الرحيم)
- ١٣٠ القول في تفسير اسمه (الملك)
- ١٤٠ القول في تفسير اسمه (القدوس)
- ١٤١ القول في تفسير اسمه (السلام)
- ١٤٣ القول في تفسير اسمه (المؤمن)

- ١٤٥ القول القول في تفسير اسمه (المهيمن)
- ١٤٧ القول في تفسير اسمه (العزيز)
- ١٤٩ القول في تفسير اسمه (الجبار)
- ١٥١ القول في تفسير اسمه (المتكبر)
- ١٥٣ القول في تفسير اسمه (الخالق)
- ١٦٠ القول في تفسير اسمه (الغفار)
- ١٦٧ القول في تفسير اسمه (القهار)
- ١٦٩ القول في تفسير اسمه (الرهاب)
- ١٧١ القول في تفسير اسمه (الرزاق)
- ١٧٢ القول في تفسير اسمه (الفتاح)
- ١٧٣ القول في تفسير اسمه (العليم)
- ١٧٦ القول في تفسير اسمه (القابض * الباسط)
- ١٧٧ القول في تفسير اسمه (الخافض * الرافع)
- ١٧٨ القول في تفسير اسمه (المعز * المذل)
- ١٧٩ القول في تفسير اسمه (السميع)
- ١٨٠ القول في تفسير اسمه (البصير) و (الحكم)
- ١٨٣ القول في تفسير اسمه (العدل)
- ١٨٥ القول في تفسير اسمه (اللطيف)
- ١٨٦ القول في تفسير اسمه (الخبير)
- ١٨٧ القول في تفسير اسمه (الحليم)

صحيحة

- ١٨٩ القول في تفسير اسميه (العظيم) و (الففور)
 ١٩١ القول في تفسير اسمه (الشكور) ١٩٥ القول في تفسير اسمه (العلي)
 ١٩٦ القول في تفسير اسمه (الكبير)
 ١٩٨ القول في تفسير اسمه (الحفيظ)
 ٢٠٠ القول في تفسير اسمه (المقيت)
 ٢٠١ القول في تفسير اسمه (الحسيب)
 ٢٢٠ القول في تفسير اسمه (الجليل)
 ٢٠٣ القول في تفسير اسمه (الكريم)
 ٢٠٥ القول في تفسير اسمه (الرقيب)
 ٢٠٧ القول في تفسير اسمه (الحبيب) و (الواسع)
 ٢٠٩ القول في تفسير اسمه (الحكيم)
 ٢١١ القول في تفسير اسمه (الودود)
 ٢١٢ القول في تفسير اسمه (المجيد)
 ٢١٣ القول في تفسير اسمه (الباعث)
 ٢١٤ القول في تفسير اسمه (الشهيد)
 ٢١٦ القول في تفسير اسمه (الحق)
 ٢١٨ القول في تفسير اسمه (الوكيل)
 ٢١٩ القول في تفسير اسميه (القوي * انتين)
 ٢٢١ القول في تفسير اسمه (الولي)
 ٢٢٣ القول في تفسير اسمه (الجليل) و (الحمص)
 ٢٢٤ القول في تفسير اسميه (المبدئ * المبد)

- ٢٢٤ القول في تفسير اسميه (المحيي * المميت)
- ٢٢٥ القول في تفسير اسمه (الحى) و (القيوم)
- ٢٢٨ القول في تفسير اسمه (الواجد) (الماجد)
- ٢٢٩ القول في تفسير اسميه (الواحد * الاحد)
- ٢٣٤ القول في تفسير اسمه (الصمد)
- ٢٣٦ القول في تفسير اسميه (القادر * المقدر)
- ٢٣٧ القول في تفسير اسميه (المقدم * المؤخر)
- ٢٤٠ القول في تفسير أسمائه (الاول * والاخر * والظاهر * والباطن)
- ٢٤٦ القول في تفسير أسمائه (الوالى) و (المتعالي) و (البر)
- ٢٤٨ القول في تفسير اسميه (الثواب) و (المنتقم)
- ٢٤٩ القول في تفسير اسمه (الغفور) ٢٥٠ القول في تفسير اسمه (الرؤف)
- ٢٥٢ القول في تفسير أسمائه (مالك الملك) و (ذي الجلال) و (الاكرام) و (المقسط) و (الجامع)
- ٢٥٣ القول في تفسير أسمائه (الغنى) و (المفقى) و (المانع) و (الضار) و (النافع)
- ٢٥٤ القول في تفسير اسمه (النور) ٢٥٥ القول في تفسير اسمه (الهادي)
- ٢٥٧ القول في تفسير اسميه (البديع) و (الباقي)
- ٢٥٧ القول في تفسير اسميه (الوارث) و (الرشيد)
- ٢٥٨ القول في تفسير اسمه (الصبور)
- ٢٥٩ القسم الثالث فى الواحق والمتممات
- ٢٥٩ الفصل الاول من القسم الثالث فى أسماء الذات
- ٢٦١ الفصل الثانى من القسم الثالث فى أسماء الصفات

